

Robert Ojala

Nåden och gåvan i Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära 1521–1535



Robert Ojala (född 1979)

TM 2003 (Åbo Akademi)

HuK 2012 (Turun yliopisto)

Åbo Akademis förlag
Tavastgatan 13, FI-20500 Åbo, Finland
Tfn +358 (0)2 215 3478
E-post: forlaget@abo.fi

Försäljning och distribution:
Åbo Akademis bibliotek
Domkyrkogatan 2–4, FI-20500 Åbo, Finland
Tfn +358 (0)2 -215 4190
E-post: publikationer@abo.fi

NÅDEN OCH GÅVAN I PHILIPP MELANCHTHONS
RÄTTFÄRDIGGÖRELSELÄRA 1521–1535



Nåden och gåvan i Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära 1521–1535

Robert Ojala

Åbo Akademis förlag | Åbo Akademi University Press
Åbo, Finland, 2015

CIP Cataloguing in Publication

Ojala, Robert.

Nåden och gåvan i Philipp
Melanchthons rättfärdiggörelselära
1521–1535 / Robert Ojala. - Åbo :
Åbo Akademis förlag, 2015.
Diss.: Åbo Akademi. - Summary.
ISBN 978-951-765-776-1

ISBN 978-951-765-776-1
ISBN 978-951-765-777-8 (digital)
Painosalama Oy
Åbo 2015

Abstract

In this thesis Philip Melanchthon's doctrine of justification is analyzed, especially the aspects of *favor* and *donum* in his writings until 1535. The research task is defined in the introduction of the thesis. Researchers agree, that Melanchthon emphasized the forensic aspect of the doctrine of justification, but this is not the case with the effective aspect of his doctrine of justification. Therefore, I have chosen to focus on the concepts of *favor* (grace) and *donum* (gift).

The thesis begins with an analysis of the first edition of the *Loci communes* of 1521 in chapter two, and it ends with the second edition from 1535 in chapter seven. Melanchthon's most important writings from the intervening period are analyzed in chapters three to six. In chapter eight, I describe my final results from the analysis. Although I have focused on how Melanchthon perceived the relationship between *favor* and *donum*, I have also taken note of such *loci* that are associated with his view of justification. I have done this in order to get a clearer picture of Melanchthon's doctrine of justification, and of the issues which change in his theological thinking over time.

In the research overview in chapter one, I divided the researchers in four different groups depending on how they perceive Melanchthon's doctrine of justification. This classification is of course not comprehensive, since the reality is much more complicated. The main interpretations present in Melanchthon research are:

1. Christ as *favor* in justification, but *donum* is excluded from justification.
2. Christ as *favor* in justification, but the Spirit is *donum* in justification.
3. Christ as both *favor* and *donum* in justification until the early 1530s.
4. Christ as both *favor* and *donum* in justification throughout his life.

The fourth option is in my opinion the most preferable. The analysis of Melanchthon's writings shows that he expects both a forensic, and an effective aspect in the doctrine of justification throughout the examined period. Melanchthon strongly emphasizes that justification is by grace alone through faith for Christ's sake, but also that the Holy Spirit works the justifying faith, and is the gift bestowed on believers in connection with this. Where the opponents according to Melanchthon see deeds, virtues, or a quality in the believer as the cause of the justification, there Melanchthon sees only Christ.

Förord

Våren 2004 samtalade jag med professor Hans-Olof Kvist om forskarstudier och vi kom överens om att var för sig göra en lista med alternativa ämnen. Jag kom fram till att jag ville forska dels om en historisk person och dels om ett teologiskt problem som var tillräckligt utmanande och spännande. Den första historiska personen som jag tänkte på var Martin Luther, men jag avfärdade snabbt den idén eftersom både personen och temat var tillräckligt undersökta. Mer intressant vore då att forska om någon i hans närhet och efter lite sökande på nätet kom jag fram till att Melanchthon kanske kunde vara något. När jag några dagar senare träffade professor Kvist, stod Melanchthons namn högst upp på hans lista. Eftersom vi båda oberoende av varandra kommit till samma slutsats, bestämde vi oss direkt för att jag skulle välja Melanchthon. Jag visste att det var ett svårt ämne som skulle bli extremt tidskrävande.

Vid sidan av församlingsarbetet inledde jag nu mina forskarstudier med att samla ihop källmaterial och litteratur, samtidigt som jag började fördjupa mig i både Melanchthons texter och litteratur om reformationen. Under min kartläggning av källmaterialet och litteraturen kom jag till insikt om att forskarna tolkar Melanchthons rättfärdiggörelselära olika. Forskningsledare och docent Leif Erikson fäste min uppmärksamhet vid detta under ett seminarium och föreslog att jag skulle begränsa mitt arbete till just denna problematik. Under samma seminarium skissade vi upp forskarnas fyra tolkningsalternativ på relationen mellan *favor* och *donum*.

Från och med september 2007 har jag forskat på heltid, vilket jag är ytterst tacksam för. Under den första tiden av mina forskarstudier då jag även arbetat heltid med församlingsarbete hade jag nämligen märkt att tiden inte räckte till. Utan möjligheten att forska och studera på heltid skulle avhandlingen inte blivit värdefull eller ens färdig.

När detta arbete nu framläggs önskar jag framföra ett varmt tack till mina handledare. Professor Hans-Olof Kvist som inspirerade mig till dogmatikstudier och som presenterade Melanchthon för mig. Docent Leif Erikson som fick mig att begränsa avhandlingen till att omfatta endast Melanchthons rättfärdiggörelselära och som också fick mig att fokusera på tematiken kring *favor* och *donum*. Professor Gunnar af

Hällström som varit min handledare under mina heltidsstudier och som har gjort det möjligt för mig att slutföra arbetet.

Jag tackar också min hustru Heli som har stöttat mig under tiden som jag har arbetat med avhandlingen och mina barn Elias, Hanna och Ada som har visat för mig att det finns andra och viktigare saker i livet än Melanchthon och teologisk forskning.

Åbo i december 2014

Robert Ojala

Innehållsförteckning

1 Inledning och problemställning	1
1.1 <i>Articulus iustificationis</i>	2
1.2 Forskningsöversikt	6
1.2.1 Kristus som <i>favor</i> , men <i>donum</i> exkluderad från rättfärdiggörelsen	7
1.2.2 Kristus som <i>favor</i> , men Anden som <i>donum</i> i rättfärdiggörelsen	12
1.2.3 Kristus som <i>favor</i> och <i>donum</i> i rättfärdiggörelsen fram till början av 1530-talet	14
1.2.4 Kristus som <i>favor</i> och <i>donum</i> i rättfärdiggörelsen under hela livet	18
1.3 Uppgift och metod	22
1.4 Material och uppläggning	27
1.5 Melanchthons metod	29
2 <i>Loci communes</i> (1521)	36
2.1 Förarbeten	36
2.2 Historisk bakgrund	49
2.3 "Att känna Kristi välgärningar"	52
2.4 Den fria viljan	55
2.5 Lag och evangelium	68
2.6 Rättfärdiggörelsen	78
2.7 Sammanfattning	95
3 Stridsskrifter och exegetiska arbeten (1521–1525)	98
3.1 Stridsskrifter (1521–1525)	99

3.1.1	<i>Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt</i> (1522), <i>Themata ad sextam feriam discutienda</i> (1522) och <i>De Erasmo et Luthero</i> <i>Elogion</i> (1522).....	100
3.1.2	<i>Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae</i> (1524).....	106
3.1.3	<i>Histori Thome Muntzers</i> (1525) och <i>Eyn schrift Philippi</i> <i>Melanchthon widder die artickel der Bawrschafft</i> (1525)	112
3.2	Exegetiska arbeten (1521–1525).....	123
3.2.1	<i>Korinthierbrevskommentaren</i> (1522).....	124
3.2.2	<i>Kommentaren till Johannesevangeliet</i> (1523)	130
3.3	Sammanfattning.....	138
4	Strids- och läroskrifter (1526–1529)	143
4.1	Historisk bakgrund.....	143
4.2	<i>Visitationsartiklarna</i> (1527–1528)	148
4.2.1	Den fria viljan.....	150
4.2.2	Lag och evangelium	152
4.2.3	Rättfärdiggörelsen	159
4.3	<i>Adversus anabaptistas iudicium</i> (1528).....	161
4.3.1	Treenighetslära och kristologi	164
4.3.2	Den fria viljan.....	164
4.3.3	Lag och evangelium	166
4.3.4	Rättfärdiggörelsen	167
4.4	<i>Kolossierbrevskommentaren</i> (1527).....	171
4.4.1	<i>Kommentaren till Kolossierbrevet 2:8</i> (1527).....	175
4.4.2	Treenighetslära och kristologi	176
4.4.3	Den fria viljan.....	178
4.4.4	Lag och evangelium	183
4.4.5	Rättfärdiggörelsen	187

4.5 <i>Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos</i> (1529)	195
4.6 Sammanfattning	198
5 <i>Augsburgska bekännelsen</i> (1530) och <i>Apologin</i> (1531)	203
5.1 <i>Augsburgska bekännelsen</i> (1530)	203
5.1.1 Treenighetslära och kristologi.....	212
5.1.2 Den fria viljan	217
5.1.3 Lag och evangelium.....	221
5.1.4 Rättfärdiggörelsen	225
5.2 <i>Augsburgska bekännelsens apologi</i> (1531)	234
5.2.1 Treenighetslära och kristologi.....	239
5.2.2 Den fria viljan	240
5.2.3 Lag och evangelium.....	248
5.2.4 Rättfärdiggörelsen	257
5.3 Sammanfattning	284
6 Bakgrundsarbeten till <i>Loci communes</i> (1535)	290
6.1 Brevväxlingen med Johannes Brenz (1531)	292
6.2 <i>Loci communes</i> (1533)	296
6.2.1 Treenighetslära och kristologi.....	297
6.2.2 Den fria viljan	298
6.2.3 Lag och evangelium.....	302
6.2.4 Rättfärdiggörelsen	302
6.3 <i>Romarbrevskommentaren</i> (1532).....	307
6.3.1 Treenighetslära och kristologi.....	307
6.3.2 Den fria viljan	309
6.3.3 Lag och evangelium.....	311
6.3.4 Rättfärdiggörelsen	317

6.4 Sammanfattning.....	335
7 <i>Loci communes</i> (1535)	339
7.1 Treenighetslära och kristologi.....	340
7.2 Den fria viljan	342
7.3 Lag och evangelium.....	354
7.4 Rättfärdiggörelsen	359
7.5 Sammanfattning.....	370
8 Sammanfattande reflektioner	374
Förkortningar.....	384
Käll- och litteraturförteckning.....	388
Källor och översättningar	388
Litteraturförteckning	397
Samlingsskrifter	397
Artiklar och monografier.....	403
Person och sakregister.....	474

1 Inledning och problemställning

But the concentration in both confessional traditions on the work of Christ rather than primarily on the person of Christ enabled seventeenth-century scholastic theologians to interpret *The Definition of Faith of the Council of Chalcedon* as a confirmation and a vindication of Reformation accents. In the celebrated formula of the first Protestant systematic theology, the *Loci communes* of Melanchthon first published in 1521, "to know Christ is to know the blessings he confers [*Hoc est enim Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere*]."¹

Jaroslav Pelikan hävdar att den stora separationen i den västliga kristenheten på 1500-talet berodde på olika förståelse av rättfärdiggörelseläran. En av huvudorsakerna till splittringen skulle ha varit Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära såsom den gestaltades i *Loci communes* som publicerades för första gången år 1521. Där betonar Melanchthon Kristi verk framför Kristi person, eller Kristi ynnest (*favor*) framför Kristi gåva (*donum*). Den senare lutherska teologin tog sedan över denna tolkning, och uppfattade fornkyrkans trosbekännelser och den kristna teologin genom denna grundpremiss. Detta orsakade enligt Pelikan den stora splittringen i den västliga kristenheten.²

¹ Pelikan 2003, 483. Med 1600-talsskolastiker syftar Pelikan på sådana som Johann Gerhard. Cf. Häggglund 1983, 109: "I den framställning av rättfärdiggörelsen, som blev den dominerande i traditionen efter Luther, kom den forensiska sidan därav att betonas på ett sådant sätt, att Luthers konkreta bild av själva tron som den kristna rättfärdigheten kom i skymundan eller helt glömdes bort."; Mannermaa 1998b, 28: "In contrast to Luther's theology, forgiveness (*favor*) justification and the real presence of God (*donum*) in faith are in danger of being separated by the one-sidedly forensic doctrine of justification adopted by the Formula of Concord and by subsequent Lutheranism."; Saarinen 2005a, 134: "Concerning the theology of forgiveness, Lutheran tradition has often understood forgiveness not as gift, but as favor and mercy. Here the Lutheran tradition has perhaps lost something."

² Pelikan *Chr. Trad.* 4.161–162; Pelikan 2003, 483–484. Den latinska termen *favor* översätts med svenskans *nåd* eller *ynnest*. Begreppet betecknar effekten av Kristi frälsningsgärning för den troende, nämligen syndaförlåtelsen. Genom försoningen på korset ges Kristi förtjänst av nåd åt den troende som griper tag om Kristus genom att tro på evangeliets löften om Kristus. Den latinska termen *donum* översätts med *gåva*. Termen betecknar den gåva som rättfärdiggörelsen för med sig för den troende, nämligen *inhabitatio Dei* i människans hjärta. *Donum* syftar på förnyelsen (*renovatio*) som sker i den troende i samband med rättfärdiggörelsen eller som följer efter rättfärdiggörelsen.

1.1 *Articulus iustificationis*

Melanchthon uppfattade inte sin rättfärdiggörelselära som någonting nytt eller som en splittrande faktor. Han skrev till kejsar Karl V i företalet till *Augsburgska bekännelsen* (1530) att han har önskat återställa endräkten genom att bygga på Guds Ord och på fornkyrklig grund. Rättfärdiggörelseläran kallar Philipp Melanchthon i *Augsburgska bekännelsens apologi* (1531) för den kristna lärans främsta artikel. Då den förstås rätt, ger den enligt Melanchthon alla troendes samveten en välbehövlig tröst i Kristus och förhårligar Kristi ära.³

Rättfärdiggörelseläran (*articulus iustificationis*) anses vara den mest centrala läropunkten i Martin Luthers teologi. Enligt honom är detta stycke om rättfärdiggörelsen en grundsten och en hörnsten, som ensam föder, när, uppbygger, tjänar och försvarar kyrkan, och utan den kan inte Guds kyrka bestå ett ögonblick. Rättfärdiggörelseläran fick hög uppskattning i Tyskland och så småningom även annanstans där Luthers tankar spreds. Sedan 1600-talet kom rättfärdiggörelseläran att kallas för den lära som kyrkan står på och faller med (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*).⁴

Melanchthon nämner i sin trinitariska teologi i främsta hand den Helige Ande som bor i den troendes hjärta, men i andra sammanhang även Kristi Ande eller även den treenige Guden. Termerna evangeliska och lutheraner kommer att användas omväxlingsvis härefter, och i diskussionerna som gäller tiden efter den andra riksdagen i Speyer (1529) även termen protestanter. På motsvarande sätt används även olika benämningar på den andra parten som katolska kyrkan, katolikerna och även motståndarna, en term som Melanchthon själv använder flitigt i *Apologin*. (Cf. Juntunen 2004, 53–54; Erikson 2005, 13).

³ SKB 53–56; Ap. 4.2: "*Cum autem in hac controversia praecipuus locus doctrinae christianae agitur, qui recte intellectus illustrat et amplificat honorem Christi et affert necessariam et uberrimam consolationem piis conscientiis,*"; SKB 103–104 (Ap. 4.2). Cf. Peters 1964, 86; Fagerberg 1965, 104; Stupperich 1967, 154; Mayer 1973, 19; Warth 1982, 105; Peters 1984, 78; Oberman 1986a, 221; Kolb 1997a, 315–316; Wenz 1998, 60; Gassmann & Hendrix 1999, 81; Flogaus 2000, 8; Nüssel 2000, 31; Burgess & Kolden 2004, 3; Kolden 2004a, 27; Vainio 2004a, 14; Erikson 2005, 7–10; Rolf 2008, 88. *Konkordieformelns* utsaga överensstämmer med *Apologins* utsaga på så sätt att båda anser att rättfärdiggörelsen är den främsta trosartikeln. (FC SD 3.6: "*Hic autem articulus de iustitia fidei praecipuus est (ut Apologia loquitur) in tota doctrina Christiana, sine quo conscientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere, aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt.*")

⁴ WA 30.II.650.19–21 (Vorwort zu *In prophetam Amos Iohannis Brentii expositio* 1530): "*Hic locus enim caput et angularis lapis est, qui solus Ecclesiam Dei gignit, nutrit, aedificat, servat, defendit, Ac sine eo Ecclesia Dei non potest una hora subsistere, sicuti nosti et sentis.*"; Luther

Luther själv uttrycker sin omsorg om rättfärdiggörelseläran i *Schmalkaldiska artiklarna* (1537):

Från denna artikel kan man icke vika eller beträffande densamma kan man icke göra eftergifter, om än himmel och jord och vad som icke äger bestånd störtade samman. Ty »det finns intet annat namn åt människorna givet, genom vilket vi kunna bliva saliga», säger den helige Petrus Apg. 4. »Och genom hans sår äro vi helade», Jes. 53. Och på denna artikel grundar sig allt, som vi i lära och liv bekänna gent emot påven, djävulen och världen. Därför måste vi vara fullt förvissade därom och icke tvivla. Eljest är allt förlorat och kommer påven och djävulen och alla våra fiender att behålla seger och rätt.⁵

skrev den 12 januari 1530 till förkunnarna i Lübeck (WAB 5.221.15–19), att *iustificatio nostra* är huvudstycket i läran. I en kommentar till Psalm 130 (1532–1533) skrev Luther följande: "*quia isto articulo stante stat Ecclesia, ruente ruit Ecclesia.*" (WA 40.III.352.3); I förordet till *Disputatio Palladi* (1537) skrev Luther följande: "*Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum,*" (WA 39.I.205.2–3); Cf. Hildebrandt 1946, 34, 94; Althaus 1962, 195–196 ≡ Althaus 1966, 224–225; Greschat 1965, 9, 60; Stupperich 1967, 182; Gritsch & Jenson 1976, 36, 41, 45, 134; Aarts 1977, 47 ≡ Aarts 1986, 153; Hakamies 1977, 73; Müller 1977, 122; Hakamies 1981, 325; Martikainen 1981b, 93; Warth 1982, 105; Edwards 1983, 91; Häggglund 1983, 104; Haikola 1984, 46–47; Martikainen 1985, 39, 46–47; Oberman 1987, 191; Kvist 1996, 29; McGrath 1998, 188 ≡ McGrath 2005, 208; Nüssel 2000, 343; Häggglund 2002, 37, 107; Lindberg 2002, 7; Oden 2002, 4; Oberman 2003, 140; Bayer 2004, 69; Burgess & Kolden 2004, 3; Dulles 2004, 224; Grane 2004, 32, 35; Kolb 2004b, 139; Lathrop & Wengert 2004, 34; Lindbeck 2004, 189; Tavard 2004, 157–158; Aune 2006b, 234; Truemper 2006, 37; Braaten 2007, 13, 44–45, 107–108; McGrath 2007b, 57, 247, 248ff; Laato 2008b, 346; Rolf 2008, 88, 370–371; Scheck 2008, 176; Brecht 2010, 95; Garcia 2013, 34. Uttrycket kommer inte från Luther, utan myntades av den ortodoxa lutherska teologen Valentin Ernst Löscher (1673–1749), men grunden till denna utsaga finns i *Schmalkaldiska artiklarna*.

⁵ SKB 313–314 (SA 1537); BLK 415.19–416.5 (SA 1537): "Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will; denn es „ist kein ander Name, dadurch wir konnen selig werden“, spricht S. Petrus Act. 4. „Und durch seine Wunden sind wir geheilet.“ Und auf diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Bapst, Teufel und Welt lehren und leben. Darum müssen wir des gar gewiß sein und nicht zweifeln. Sonst ist's alles verlor, und behält Bapst und Teufel und alles wider uns den Sieg und Recht."; Cf. Lohse 1960, 51; Althaus 1962, 195 ≡ Althaus 1966, 224; Gritsch & Jenson 1976, 48; McGrath 1985, 22; Kvist 1986, 7; Russell 1991b, 473; Erikson 1994, 93; Gritsch 1994, 20; Kvist 1996, 29; Oden 2002, 4; Burgess & Kolden 2004, 3; Dulles 2004, 224; Scheible 2010, 203–204; Herms 2011, 61. Enligt Häggglund innebär inte detta att en enda läropunkt, nämligen läran om rättfärdiggörelsen genom tron allena, skulle framhävas hos Luther på bekostnad av alla övriga läropunkter. Dessutom ska den inte heller fattas som om den endast utgjorde grundtanken i ett

Melanchthons rättfärdiggörelselära angreps både från romerskt-katolskt och reformatoriskt håll. Melanchthon hade orsak att på sin egen dödsbädd sucka över att han äntligen skulle bli befriad från teologernas strider (*rabies theologorum*). Han fick nämligen utstå kritik från samtida teologer för att ha avvikit från Luthers lära. De inre striderna under senare tid bland dem som hade antagit *Augsburgska bekännelsen* handlade främst om huruvida Melanchthon hade bevarat Luthers lära intakt eller om han hade förvanskat delar av den. Bland dessa kritiker fanns bland annat Matthias Flacius, Andreas Osiander, Joachim Mörlin och Nikolaus Gallus. Melanchthon anklagades för att sakna ryggrad, för att han var för mycket engagerad i filosofin och humanismen, eller för att han hade övergett den evangeliska läran till förmån för Rom eller Genève, eller till förmån för båda.⁶

Heinz Scheible beskriver Luthers och Melanchthons relation mer i termer av vänlig kollegialitet än vänskap i egentlig mening. I sin Melanchthonbiografi (1997) skriver Scheible ytterligare att de båda reformatorerna bildade ett livslångt vänskapligt och effektivt samarbete i ömsesidig aktning och respekt för den andras personligheter. Det är också viktigt att notera, att fastän Luther och Melanchthon hade teologiska och personliga oenigheter, ledde dessa inte till separation mellan dem, vilket dock skedde i fallet med Andreas Karlstadt.⁷

Flera forskare hävdar, att Melanchthons teologi har bidragit både till oenigheter med Luther och till inre strider inom den protestantiska falangen. Detta gäller särskilt frågorna om nattvarden och om den fria

teoretiskt system, eftersom den har en mer omfattande kontext. (Hägglund 2002, 37–38, 107).

⁶ Daterad omkring 15 april 1560, MBW 9299 (CR 9.1098): "*Liberaberis ab aerumnis, et a rabie Theologorum.*"; Cf. Hildebrandt 1946, ix, xi–xii, 2, 79, 98; Caemmerer 1947, 50; Stern 1953, 107–108; Meinhold 1960, 75, 129–130; Stupperich 1960a, 112–119; Drickamer 1976, 95; Aland 1980, 64–66, 69; Scheible 1995, 46; Dingel 1997, 124; Johansson 1997, 67–68; Kolb 1997a, 309–314; Rhein 1997b, 49; Rosin 1997b, 308; Rupp 1997, 18; Schneider 1997, 20; Wriedt 1997, 293; Aune 1998, 395 ≡ Aune 1999, 75; Gritsch 1998, 451; Kusukawa 1999, xv–xvi; Maag 1999, 15; Wengert 1999b, 11–13; Kolb 2000, 87–110; Wengert 2000c, 266; Hedahl 2001, 65; Steinmetz 2001, 56; Lindberg 2002, 8; Olson 2002, 83; Scheible 2002b, 80; Vainio 2004a, 77; Greschat 2010, 160; Soergel 2012, 72–73, 100, 130, 149.

⁷ Hildebrandt 1944, xv–xxvii, 69–70, 76–77; Sider 1974, 202; Scheible 1990, 317–339 ≡ Scheible 1996a, 139–152; Lindberg 1996, 93, 135f; Scheible 1997a, 143–169, särskilt 145; Zophy 1998, 436–440; Jolkkonen 2001a, 230; Steinmetz 2001, 4, 54, 128; Jolkkonen 2004, 274, 304n.55; MacCulloch 2004, 228, 242, 347f, 353; Collver 2012, 118; LC 2012, 67.

viljans betydelse i rättfärdiggörelsen. Dessutom kunde Luther och Melanchthon ha meningsskiljaktigheter i fråga om rättfärdiggörelsen och lagens roll i den kristnes liv. Tolkningen av Melanchthons rättfärdiggörelselära har vållat problem och gett upphov till oenigheter både för de samtida teologerna och för de moderna forskarna. Särskilt 4.72 i *Augsburgska bekännelsens apologi* har gett upphov till avvikande tolkningar bland forskarna.⁸

Flera forskare anser att Melanchthon och den på honom följande protestantiska traditionen kom att skilja Kristi verk från hans person, vilket exemplifierades av citatet från Pelikan i början av avhandlingen och av andra forskare i fotnoten till citatet. Denna åtskillnad skulle ha orsakat splittring inom den västliga traditionen i kristendomen. Rättfärdiggörelseläran hos Melanchthon har alltså uppfattats som ett ekumeniskt problem. Det handlar inte enbart om en enskild teologs uppfattning om rättfärdiggörelsen, utan frågan har även ekumenisk betydelse.⁹

Mot denna bakgrund är det motiverat att undersöka, huruvida Melanchthon har bidragit till en utarmning av en rättfärdiggörelselära, där både den forensiska och effektiva aspekten ska finnas med. För att kunna besvara denna fråga bör man först undersöka Melanchthons förståelse av rättfärdiggörelsen.¹⁰

⁸ Ap. 4.72: "Non sic de fide sentimus, sed hoc defendimus, quod proprie ac vere ipsa fide propter Christum iusti reputemur, seu accepti Deo simus. Et quia iustificari significat ex iniustus iustos effici seu regenerari, significat et iustos pronuntiari seu reputari. Utroque enim modo loquitur scriptura. Ideo primum volumus hoc ostendere, quod sola fides ex iniusto iustum efficiat, hoc est, accipiat remissionem peccatorum."; McGrath har noterat detta problem i sin avhandling när det gäller *Apologin* 4.72: "This ambiguity on the part of Melanchthon has led to considerable confusion among his modern interpreters." (McGrath 1998, 212); Cf. LC 2012, 111–112.

⁹ Cf. Pelikan 2003, 483–484; Mannermaa 2001, 321–33; Kärkkäinen 2004b, 51–58, 97, 130.

¹⁰ Larsson noterar att under konfliktsituationer i kyrkans historia har termer och föreställningar preciserats så noggrant att nyanserna har tappats bort, vilket har lett till att det har skett en utarmning av innebörden. (Larsson 1983, 158–159). Haikola nämner som ett exempel detta, att Konkordieformelns tredje artikel innebar en teologisk utarmning i förhållande till *Apologins* fjärde artikel (Haikola 1958b, 61–62). Även Hägglund antyder detta: "Men det är möjligt, att man därigenom har berett väg för nya missförstånd och att – som sagt – något av rikedom i det ursprungliga lärosättet gått förlorat." (Hägglund 1977, 91; Se även Hägglund 2003a, 229–230). Stupperich påstår att genom Melanchthons schematisering och rationalisering har mycket av innehållet gått förlorat. (Stupperich 1960b, 108). Saarinen hävdar: "I would nevertheless add that the traditional Lutheran way of speaking of forgiveness as an amnesty and as a favor is, in

Alltsedan Melanchthons egen tid har hans rättfärdiggörelselära förståtts på olika sätt. Det finns forskare som anser att det finns en bra balans mellan den forensiska (*favor*) och den effektiva (*donum*) aspekten hos Melanchthon, men det finns också de som menar att så inte är fallet. Därför är detta något som behöver undersökas. Huvudfrågan som jag försöker besvara i min avhandling är: Hur förstås rättfärdiggörelsens *favor*- och *donum*aspekter i Melanchthons teologi?

1.2 Forskningsöversikt

I avhandlingen kommer Melanchthons rättfärdiggörelselära att analyseras såsom den framställs i hans skrifter mellan åren 1521–1535. Särskild uppmärksamhet kommer att ges åt rättfärdiggörelsens *favor*- och *donum*aspekter. Det latinska begreppet *favor* betecknar Kristi verks inbörd i rättfärdiggörelsen och det översätts till *nåd* eller *ynnest*. Den förknippas med den syndaförlåtande nåden och med syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*). Begreppet *donum* betecknar frälsningens *gåva* som skänks den troende, vilken är förnyelsen som sker i den troende i samband med rättfärdiggörelsen eller som en följd av rättfärdiggörelsen. *Donum* kan vara antingen den inneboende Kristus eller den Helige Ande i den troende.

Problematiken kring förståelsen av begreppen *favor* och *donum* hos Melanchthon har gett upphov till divergerande tolkningar hos forskarna. Fyra huvudtolkningar kan särskiljas:

1. Kristus som *favor* i rättfärdiggörelsen, men *donum* är exkluderad från rättfärdiggörelsen
2. Kristus som *favor* i rättfärdiggörelsen, men Anden är *donum* i rättfärdiggörelsen
3. Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen fram till början av 1530-talet
4. Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen under hela livet

view of our classification, too narrow. The theocentric focus implied by these notions did effectively correct some misdevelopments in the sixteenth century, but the notions of amnesty and favor simply do not carry the whole meaning of forgiveness. Precisely for this reason the forensic side is complemented by the idea of "making righteous," that is, the idea of "the gift of new life in Christ." The whole section repeats several times that these two aspects of God's gracious action are simultaneous and cannot be separated." (Saarinen 2005a, 79).

Denna indelning är inte heltäckande. För det första är begreppen *favor* och *donum* problematiska i sig. De är sällan explicita i behandlingen hos den yngre Melanchthon. Dessutom är det möjligt att istället använda andra liknande begreppspar, som till exempel rättfärdigförklarande och rättfärdiggörande, eller rättfärdiggörelse och förnyelse. Även förståelsen av begreppen är problematisk. Frågan kan också ställas på följande sätt: Ska den effektiva aspekten vara med i rättfärdiggörelsen eller förstås hela rättfärdiggörelsen enbart forensiskt?

Även definitionen av begreppet *donum* är problematisk. Hur ska man förstå begreppet och dess innehåll? Det råder ingen enhetlig förståelse om själva subjektet som *donum* betecknar eller hur den förhåller sig till den troende. Det kan också göras en distinktion mellan pånyttfödelsen (*regeneratio*) och förnyelsen (*renovatio*), nämligen att pånyttfödelsen hör till rättfärdiggörelsen, medan förnyelsen är något som följer efter den. Termen pånyttfödelse kan också ibland användas som beteckning för förnyelsen enbart. Ifall termen pånyttfödelse hör till rättfärdiggörelsen, råder det oklarheter om pånyttfödelsen är liktydig med rättfärdiggörelse och då uteslutande består i syndernas förlåtelse, eller om pånyttfödelsen har en vidare betydelse och inkluderar också förnyelsen. Dessutom är forskarna oeniga om *favor*- och *donum*begreppens inbördes relation, nämligen hur de förhåller sig till varandra eller vilket av dem som är grund för det andra. Själva kronologin vållar också problem för forskarna, eftersom Melanchthons förståelse av begreppen under årens lopp ingalunda är oföränderligt, utan den kan tänkas förändras på grund av yttre och inre omständigheter. Alla dessa svårigheter måste beaktas.

1.2.1 Kristus som *favor*, men *donum* exkluderad från rättfärdiggörelsen

Den första tolkningen företräds av Karl Holl, som i sin analys av Luthers rättfärdiggörelselära från år 1910 påstår att Melanchthon helt enkelt har fördärvat Luthers förståelse av rättfärdiggörelsen genom att uppfatta rättfärdiggörelsen endast som syndernas förlåtelse. Holl anser att Luther vanligen förstår rättfärdiggörelsen i *Romarbrevskommentaren* som *iustum reputari* (*Gerechterklären*), men att reformatorn även kunde använda beteckningen *iustum effici* (*Gerechtmachen*) för att förklara rätt-

färdiggörelsen. Melanchthons misstag består i att han förstår rättfärdiggörelsen endast som hur människan får tröst för det förskräckta samvetet. Holl uppfattar rättfärdiggörelsens andra sida (*donum*), som är Guds verk i människan, endast som en motivering för vissheten om förlåtelsen. När Melanchthon frågade hur det kommer sig att Gud tillräknade Kristi förtjänst endast åt vissa människor, ledde detta enligt Holl till en imputationslära där tron gavs betydelsen av förtjänst (*meritum*). Tron blev grunden för hur Gud tillräknade människorna Kristi rättfärdighet.¹¹

Denna linje är även företrädd av Emanuel Hirsch. Dock finns det även äldre tyska forskare som anser att Melanchthon har bevarat den reformatoriska enheten mellan rättfärdiggörelse och förnyelse, nämligen Heinrich Heppe och Hans Engelland.¹²

Holls kritik av Melanchthons rättfärdiggörelselära har influerat den internationella Melanchthonforskningen och det finns flera senare forskare som företräder en liknande syn. Både Richard Caemmerer i artikeln *The Melanchthonian Blight* (1947) och Jaroslav Pelikan i monografin *From Luther to Kierkegaard* (1950) menar att Melanchthon har fördärvat Luthers teologi och fört tron i en mer intellektualiserande riktning i negativ mening, vilket även har påverkat synen på rättfärdiggörelsen.¹³

Senare har Reinhard Flogaus och Anna Briskina kritiserat den finska Lutherforskningen just på denna punkt. De menar att fastän de finländska forskarna har varit väldigt kritiska mot Holls Lutherforskning, har de accepterat Holls kritik av Melanchthon, nämligen att Melanchthon har förstört eller åtminstone skymt undan Luthers rättfärdiggörelselära.¹⁴

¹¹ Holl 1923, 113, 126–129. Följande utsaga kan noteras: "Melanchthon hat die lutherische Rechtfertigungslehre verdorben." (Holl 1923, 128); Cf. Gestrich 1998a, 153–154; Gestrich 1999, 39–40; Scheible 2010, 202, 447–461, särskilt 450; LC 2012, 113–114. Gestrich noterar att Theodosius Harnacks framställning från år 1885 inte har någon hänvisning till en skillnad i förståelsen av rättfärdiggörelseläran mellan Luther och Melanchthon. (Gestrich 1998a, 153).

¹² MSA 2.3; Engelland 1965, xxxix–xl.

¹³ Caemmerer 1947, 321–338, särskilt 322, 332, 334, 337; Pelikan 1950, 34–35, 42–43, 48.

¹⁴ Flogaus 1997, 32, 321, 376; Flogaus 2000, 8–10, 35–42, 45–46; Briskina 2008, 19, 24, 28–29, 31. Se även Wengert 2008c, 257. Briskina lyfter fram att enligt Mannermaa har Luthers undervisning om den i tron närvarande Kristus skymts undan av Melanchthons ensidiga forensiska rättfärdiggörelselära.

Den svenska lutherrenässansen började tidigare än den av Holl initierade tyska lutherrenässansen med forskare som Einar Billing, Nathan Söderblom, Anders Nygren, Gustav Aulén, Ragnar Bring och andra. Under den publicerades 40 avhandlingar om reformationstidens teologi, men endast två handlade direkt om Melanchthon. Carl Axel Aurelius hävdar att den svenska Lutherforskningen inte uppfattar Melanchthon som en förrädare (*traditor*), utan snarare att man har glömt bort (*neglectus*) hans bidrag. Aurelius menar att Melanchthons roll inte var så betydande för den svenska lutherrenässansen. Han motsäger dock sig själv, eftersom han påstår att då Melanchthon anfördes, sattes dennes teologi i skarp motsättning mot Luther.¹⁵

Hjalmar Lindroth skriver i sin avhandling *Försoningen: En dogmhistorisk och systematisk undersökning* (1935), att enligt Melanchthon har Kristus tillfyllestgjort för människornas synder, och rättfärdiggörelsen bestäms såsom *in gratiam recipi* och *remissio peccatorum*. Kristi försoningsverk är grunden till syndaförlåtelsen och människornas rättfärdiggörelse. Försoningen såsom Kristi satisfaktion var en borgen för att syndaförlåtelsen inte gick tillbaka på ett godtyckligt accepterande, utan stod i överensstämmelse med den gudomliga rättfärdighetens krav. Detta ligger i uttrycket *propter Christum* hos Melanchthon. Rättfärdiggörelsen bestäms såsom syndaförlåtelse och tillräknande av rättfärdighet respektive icke-tillräknande av synd. Den sker genom tron (*per fidem*). Enligt Lindroth räknar Melanchthon inte med den inre förnyelsen eller Kristi inneboende i människan i rättfärdiggörelsen. För honom representerade rättfärdiggörelsen och förnyelsen skilda moment.¹⁶

Ruben Josefson följer Holls kritik av Melanchthons rättfärdiggörelselära i sin avhandling *Ödmjukhet och tro* (1939) och hävdar att Melanchthon införde en distinktion mellan rättfärdiggörelse och förnyelse. Rättfärdiggörelsen sker inför Guds domstol utanför människan. Förnyelsen är den på rättfärdiggörelsen följande successiva reella förvandling av människan. Rättfärdiggörelsen bestäms huvudsakligen som en upplevelse genom vilken människan får tröst för sitt förtvivlade

¹⁵ Aurelius 1998, 95ff, särskilt 96, 101; Cf. Junghans 2000b, 156. Henning Lindströms och Peter Fraenkels doktorsavhandlingar behandlar Melanchthons teologi. (Lindström 1944; Fraenkel 1961b). Ytterligare en monografi som berör Melanchthon är Arvid Runestams. (Runestam 1917). Ragnar Bring behandlar Melanchthons teologi i monografen *Förhållandet mellan tro och gärningar inom luthersk teologi*. (Bring 1933).

¹⁶ Lindroth 1935, 241–244.

samvete. Denna distinktion mellan rättfärdiggörelse och förnyelse går igen i den senare lutherska teologin. Enligt Josefson blir Melanchthon därmed ortodoxins skapare och den som fördärvade den genuint lutherska åskådningen.¹⁷

I *Luther-tutkielmia* (1939) följer Lennart Pinomaa Holls uppfattning av Melanchthons rättfärdiggörelselära. Pinomaa anser att ett av de största hindren för förståelsen av Luthers teologi var Melanchthon, som utan att lyckas försökte utforma sin teologi i enlighet med Luther. Pinomaa menar att Melanchthon förvanskade Luthers folkliga och fantasifulla skildringar med sina precisa formuleringar. I frågan om rättfärdiggörelsen innebar det att nåden åtskildes från det nya sedliga livet i Kristus, eftersom Kristi försoningsdöd exkluderade alla mänskliga gärningar och meriter. Detta ledde enligt Pinomaa till att Melanchthon blev tvungen att utarbeta läran om lagens tredje bruk för att inte bli anklagad för osedlighet, vilket enligt Pinomaa var både olutherskt och inkonsekvent.¹⁸

Tuomo Mannermaa kritiserar Holls Luther-forskning i *In ipsa fide Christus adest* (1979) och i sina andra skrifter, men han verkar okritiskt följa Holls tankebanor i sin kritik av Melanchthons rättfärdiggörelselära. Melanchthon och den senare lutherdomen skiljde rättfärdiggörelsen och Kristi närvaro från varandra, så att tron innebar endast mottagandet av syndernas förlåtelse, medan Luther inte skiljer Kristi person och verk från varandra, eftersom Kristus är närvarande i tron och därmed i hela frälsningen. I Luthers teologi innebar rättfärdiggörelsen enligt Mannermaa både ett tillräknande av rättfärdighet för Kristi förtjänst skull (*favor*), och även Kristi och hela treenighetens *real-ontiska* närvaro i tron (*donum*). Melanchthon och den lutherdom som följde på hans teologi, definierade rättfärdiggörelsen endast som tillräknande av syndernas förlåtelse för Kristi förtjänsts skull. Den treenige Gudens inboende (*inhabitatio Dei*) och den förnyelse som följde på detta kom att skiljas från Guds nåd och syndernas förlåtelse. Detta medförde att förnyelsens kristologiska anknytning tappades bort. Tillräknandet av Kristi förtjänst sker enbart på tankestadiet och inget ges åt människan i rättfärdiggörelsen. Människan förnyas nog, men endast såsom något

¹⁷ Josefson 1939, 107, 147–148, 152.

¹⁸ Pinomaa 1939, 8–10, 84; se även Pinomaa 1977, 35–36.

som följer tillräknandet av Kristi förtjänst. Detta innebär att förlåtelsen skiljs från Kristi närvaro i tron.¹⁹

Lowell C. Green anser att Melanchthon förkunnar rättfärdiggörelse av tron allena och att han är strikt forensisk. Rättfärdiggörelsen innebär att synderna förlåts, vilket betyder att de tidigare överträdelserna tas bort. Förlåtelsen för med sig frid (*tranquillitas*) till hjärtat. Genom Kristi förtjänst (*propter Christi meritum*) tillräknas inte (*non imputari*) den troendes synder för henne. Nåden är syndernas förlåtelse och rättfärdiggörelse, nämligen Guds ynnest (*favor*). Enligt Green exkluderar Melanchthon nåden som en substans eller kvalitet som verkar i den troende, och istället definierar han nåden relationellt. Den Helige Andes gåva följer på förlåtelsen, och hjärtat helgas och förnyas genom den Helige Andes gåva.²⁰

¹⁹ Mannermaa 1979a, 10, 12–13, 24–26 ≡ Mannermaa 1989a, 14–16, 30–31; Mannermaa 1979b, 332, 339–340 ≡ Mannermaa 1986, 102, 109–110 ≡ Mannermaa 1989a, 98, 104–105; Mannermaa 1987, 20–21 ≡ Mannermaa 1989a, 186–188; Mannermaa 1992, 153–154; Mannermaa 1998a, 14–15, 20; Mannermaa 1998b, 27–34, 37–39; Mannermaa 1999, 167–170, 172; Mannermaa 2001, 320–323; Mannermaa 2010, 227–228; Cf. Braaten & Jenson 1998, vii–ix. Mannermaa påpekar i en diskussion med Timo Laato att i Luthers helhetsföreställning av rättfärdiggörelsen verkar gåvan i den kristne så att människan renas från synden. Människan blir frälst endast för Kristi skull och hon äger både nåden och gåvan. Mannermaa anser att rättfärdiggörelsen omfattar även gåvans begynnande verkan i den troende, nämligen det som man kunde kalla för förnyelsens begynnelse. (Mannermaa 1996b, 173–175. Se även Laato 1996a, 166–172; Laato 1996b, 482–484). Se särskilt: "Kirjoituksessani siis nimenomaan *myönnän*, että Lutherin mukaan armo on pelastuksen kannalta ensisijainen (so. armossa eli suosiossa "koko persoona miellyttää Jumalaa"), mutta *kysyn* miten tämä tosiasia sopii yhteen sen Lutherin väitteen kanssa, että persoonalla ei ole armoa muuten kuin lahjan tähden, joka hänessä vaikuttaa ajaen pois syntiä." (Mannermaa 1996b, 174); "Myös edellä lainattu tekstikohta, jossa Luther lausuu, että suosio (armo) on pelastuksen perusta, mutta että suosiota ei ole muuten kuin sen lahjan tähden, joka puhdistaa synnistä, on nähtävä oikeassa paikassa Lutherin kokonaiskatsomuksessa." (Mannermaa 1996b, 174); "Sillä armo ei jakaudu eikä ositu kuten lahjat tekevät, vaan armo ottaa meidät täydellisesti suosioon Kristuksen, meidän puolestapuhujamme ja välittäjäamme tähden ja *sen tähden, että lahjat ovat alkaneet vaikuttaa meissä*." (Notera Mannermaas kursivering i samband med detta citat av Luther; Mannermaa 1996b, 175); "Päinvastoin: kun myös lahja on Kristuksen omaa todellisuutta, pelastus on kokonaan meidän ulkopuolellamme Kristuksessa, vaikka se onkin meissä – meissä, mutta ei meistä eikä meidän omaisuuttamme. Ihminen pelastuu yksin Kristuksen tähden, joka on *sekä* armo *että* lahja." (Mannermaa 1996b, 175). Samtliga kursiveringar i texterna här ovan kommer från Mannermaa.

²⁰ Green 1980a, 134, 159–160, 194–195, 213–236.

Sibylle Rolf skriver att Melanchthon har tonvikten på den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen. Enligt Rolf förstår Melanchthon rättfärdiggörelsen (*iustificatio*) som syndaförlåtelse. Den äger rum tidsmässigt innan helgelsen, vilket innebär att den forensiska aspekten är skild från den effektiva aspekten av rättfärdiggörelsen. Efter mottagandet av förlåtelsen i tron följer helgelsen och de goda gärningarna. Melanchthon företräder sålunda en strikt forensisk rättfärdiggörelselära enligt Rolf.²¹

Den katolske forskaren Thomas P. Scheck hävdar att Melanchthon företräder en strikt forensisk linje, där denne exkluderar all slags kvalitet eller ingjuten nåd (*habitus*) från människan i fråga om rättfärdiggörelsen. Enligt Scheck lämnar Melanchthon inte någon rättfärdiggörande nåd inherent i människan, utan anser att Gud av nåd inte längre ser människan som syndare.²²

1.2.2 Kristus som *favor*, men Anden som *donum* i rättfärdiggörelsen

Juha Pihkala framhåller att Melanchthons ansats är pneumatologisk, vilket innebär att den Helige Ande är rättfärdiggörelsens *donum*, medan Luthers ansats är trinitarisk-kristologisk. Pihkala anser att den tidige Melanchthon inte utlägger sin dop- och nådeslära i ett trinitariskt-kristologiskt ramverk, vilket leder till att Kristi person skiljs från hans verk. Döpet förmedlar nåden, men den är inte någon kvalitet för den döpte utan Guds ynnest gentemot människan. Hos Luther är denna nåd inte bara Guds ynnest *extra nos* utan även *in nobis* som Guds gåva, medan denna gåva för Melanchthon inte är Kristus själv utan den Helige Ande som Gud har ingjutit i de benådades hjärtan. Guds ynnest grundar sig på Kristi verk, men nådens gåva är inte Kristus själv utan den Helige Ande. På grund av att Kristi person skiljs från hans verk i rättfärdiggörelsen betecknar Pihkala Melanchthons ansats inte som trinitarisk-kristologisk, utan som pneumatologisk.²³

²¹ Rolf 2008, 112, 143–144, 150–151.

²² Scheck 2008, 189. Se även hela avsnittet: Scheck 2008, 173–204.

²³ Pihkala 1986, 21–30; Pihkala 1987, 294–295; Pihkala 1989, 35–38. Jaakko Gummerus presenterade en liknande uppfattning redan år 1897. I sin analys av rättfärdiggörelsen i *Loci communes* (1521) hävdar han att Melanchthon använde begreppet rättfärdiggörelse i en bredare bemärkelse än den senare lutherska teologin, nämligen att till rättfärdiggörelsen hör enligt Melanchthon också helgelsen. Gummerus förklarade inte detta

Risto Saarinen har i sin analys av kärleken, nåden och Anden i *Loci communes* (1521) från 1987 följt Pihkalas argumentering och hävdar att Melanchthons ansats i rättfärdiggörelsen är pneumatologisk. I enlighet med Luther undervisar Melanchthon att genom nåden fås både Guds ynnest (*favor*) och Guds gåva (*donum*). Hos Luther är gåvan den i tron närvarande Kristus, medan gåvan hos Melanchthon är den Helige Anden själv. Den Helige Andes ställning motsvarar hos Melanchthon den ställning som den i tron närvarande Kristus (*in ipsa fide Christus adest*) har i Luthers teologi.²⁴

I artiklarna *Gunst und Gabe* (2007) och *Finnish Luther Studies* (2010) skriver Saarinen att han är beredd att ge *favor* konceptuell företräde över *donum*, eftersom han menar att gåvan kan identifieras som en gåva först när givarens intention är känd. Därför föregår den gudomliga barmhärtigheten och välviljan de gudomliga gåvorna i logisk mening. När Melanchthon betonar Guds nåd, nämligen *gratia* eller *favor*, att nåden på något sätt föregår gåvan, följer han Senecas klassiska princip. Saarinen omformar sin tidiga syn i artikeln: *Gunst und Gabe: Melanchthon, Luther und die existentielle Anwendung von Senecas "Über die Wohltaten"* (2007), där han skriver att det inte finns någon verklig skillnad mellan reformatörerna. Enligt Saarinen har även Melanchthon en kristologisk aspekt, när han talar om Kristi välgärningar och Andens utgivande som är förknippad med denna kristologiska aspekt. Melanchthon följer Petrus Lombardus när han menar att nådens gåva inte är en kvalitet eller *gratia creata*, utan den Helige Ande själv. Saarinen menar att också Luther har en pneumatisk aspekt när han kritiserar den skolastiska nådesläran. Saarinens senare tolkning sammanfaller eller är åtminstone ytterst nära den synen som den fjärde gruppen företräder, eftersom han menar att även Melanchthon har en kristologisk aspekt, men han definierar inte explicit själva gåvan som Kristus eller som Kristi Ande, vilket gör det oklart ifall han definitivt har tagit avstånd från sin tidiga syn, där gåvan för Melanchthon endast är den Helige Ande.²⁵

Olli-Pekka Vainio hävdar att Melanchthon inte förklarade imputationen som en förening mellan den troende och Kristi person, utan

närmare, men konstaterar dock att Melanchthon lär att Guds Ande bor i den kristne. Gummerus syn ligger ytterst nära den som Pihkala står för. (Gummerus 1897, 38–39).

²⁴ Saarinen 1987a, 99–101.

²⁵ Saarinen 2007a, 184–197; Saarinen 2010, 17–18, 23–24.

imputationen innebar att Kristi rättfärdighet och ynnest gavs åt den troende. Med denna imputation förenades en effektiv verklighet genom att den Helige Ande ges åt den troende. Kristi närvaro i tron ersattes hos Melanchthon med den i tron närvarande Helige Ande. Denna förnyelse är inte en delaktighet i Guds egenskaper som innebär att förnyelsen ger nya kvalitativa egenskaper. Hos Melanchthon knyts den troendes frälsningsvisshet endast till Kristi verk som är oavhängig av människan, och inte till förnyelsen som är ofullkomlig.²⁶

Hans-Olof Kvist skriver i sin skrift om de lutherska bekännelse-skrifterna att det finns skäl att förmoda, att när människorna tror att synderna förlåts för Kristi skull, får de troende genom förmedling av Ordet och sakramenten den Helige Ande, som har verkat deras tro. Den Helige Ande är gåvan (*donum*) som ges i de troendes hjärta. Den Helige Ande verkar sådana gärningar som är Gud välbehagliga efter att Anden har fått verka tro i människan.²⁷

1.2.3 Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen fram till början av 1530-talet

Arvid Runestam räknar med en viss utveckling i Melanchthons rättfärdiggörelselära i början av 1530-talet. Ursprungligen skilde Melanchthon inte rättfärdiggörelsen från helgelsen, men han utvecklar den alltmer i den riktningen. I *Romarbrevskommentaren* (1532) har förändringen fått sin slutgiltiga formulering. Rättfärdiggörelsen innebär inte någon förändring i människans väsen, utan den är ett Guds handlande som består i att Gud inte tillräknar henne synden, utan förklarar henne rättfärdig trots hennes synd och upptar henne till Guds barn. Enligt Runestam innebär detta implicit en utarmning av Melanchthons rättfärdiggörelselära från *Apologin* (1531) och framöver. Melanchthons Paulustolkning i *Romarbrevskommentaren* resulterar i att varje rest, som kunde tyda på att rättfärdiggörelsen är beroende av någon kvalitet i människan, avlägsnas från rättfärdiggörelseläran. Både nåden och gåvan hörde fram till 1530 med till rättfärdiggörelsen hos Melanchthon. Att vara rättfärdiggjord genom tron är att äga den personlige Guden eller Kristus i hjärtat. Men hos den senare Melanchthon utgjordes trons

²⁶ Vainio 2004a, 77–109 (särskilt 107–108), 269, 271; Vainio 2009, 381–383, 385–386.

²⁷ Kvist 1985, 62; Kvist 1986, 50.

objekt inte på samma sätt av Kristus eller av den levande nådefulle Guden, utan mer av ett nådesfaktum grundat på Kristi försonargärning. Runestam anser således att Melanchthon skilde Kristi verk från hans person från och med *Romarbrevskommentaren* (1532).²⁸

Franz Hildebrandt skriver i *Melanchthon: Alien or ally?* (1946) att från och med *Apologin* (1531) är termen *iustum effici* reducerad endast till betydelsen av *iustum pronuntiari*. Rättfärdiggörelsen ses som syndarens benådande inför den himmelska domstolen, vilket innebär att han ser Melanchthons senare rättfärdiggörelselära som strikt forensisk.²⁹

Adolf Sperl behandlar endast den unga Melanchthon i *Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* (1959). Han skriver att syndaförlåtelsen inte bara är en del av förnyelsen, utan den har blivit ett centralt tema i *Loci communes* (1521). Fastän Sperl anser att rättfärdiggörelsen bestäms primärt av syndaförlåtelsen, är den inte dess enda beståndsdel. Rättfärdiggörelsen omfattar både syndaförlåtelsen och förnyelsen. Därutöver menar Sperl, att fastän syndaförlåtelsen förstås *primum* i förhållande till det effektiva, ska man förstå den logiskt och inte tidsmässigt. Dessutom menar Sperl att rättfärdiggörelsen inte ska begränsas till ögonblicket då människan mottar nåden, utan den omfattar hela processen.³⁰

Robert Stupperich anser att Melanchthons rättfärdiggörelselära är rationalistiskt utformad, eftersom den är grundad endast på Kristi förtjänst. Den hemlighetsfulla samhörigheten med Kristus finns i Luthers undervisning, men den kommer inte fram hos Melanchthon som inte förstod Luthers rättfärdiggörelselära. Rättfärdiggörelsen innebar för Luther att Kristus är både *favor* och *donum*, både *pro nobis* och *in nobis*. Dessutom betonade Luther föreningen med Kristus (*unio cum Christo*) i sina tidiga skrifter. Rättfärdiggörelsen för Melanchthon bestod av syndaförlåtelse och tröst för samvetet, medan Luther lade mer vikt på hjärtats förnyelse (*Herzenserneuerung*). Visserligen kunde Melanchthon tänka sig Kristi levande närvaro vid rättfärdiggörelsen, men denna tanke kommer inte fram så tydligt som hos Luther. Enligt Stupperich ser Melanchthon på tron och Kristus *gegenüber*, men inte som *ineinander*. Melanchthon saknar tanken på den inneboende Kristus som

²⁸ Runestam 1917, 255–256, 259–261.

²⁹ Hildebrandt 1946, 45, 50.

³⁰ Sperl 1959, 112–114. Sperl har blivit placerad i denna grupp för att man inte kan med säkerhet veta, ifall han anser att även den sena Melanchthon har samma syn.

finns hos Luther. Dessutom saknar han Luthers betoning av rättfärdiggörelsen som Guds nådesakt genom vilken Gud drar den syndiga människan till sig och genom Kristus gör henne till en ny människa. Som en konsekvens av satisfaktionsläran består innehållet i Melanchthons rättfärdiggörelselära enbart av tillräknandet. Stupperich förenar sig med Holls kritik gällande imputationsläran, nämligen att den ger tron karaktären av förtjänst (*meritum*).³¹

Robert Stupperich skriver i sin artikel *Die Rechtfertigungslehre bei Luther und Melanchthon 1530–1536* (1961) att Melanchthon kan i *Apolo- gin* förstå rättfärdiggörelsen på det sättet att en orättfärdig görs till rättfärdig, men i *Romarbrevskommentaren* (1532) har uppfattningen om att göras rättfärdig (*iustum effici*) försvunnit. Han skriver dock att man inte får glömma bort att imputationen är bunden med gåvan (*donatio*). Den Helige Andes skänkande förknippas med rättfärdiggörelsen.³²

Rolf Schäfer anser i monografen *Christologie und Sittlichkeit in Melanchthons frühen Loci* (1961) att Melanchthon har övertagit från Luther de funktioner som hör till Kristus och lagt det på Anden. Det som hos Luther är *Christus in nobis* är hos Melanchthon Anden, men enligt Schäfer kan Melanchthon också använda sig av begreppet Kristi Ande (*spiritus Christi*). Genom Kristus och hans försoningsdöd ges ynnesten åt den troende. På denna syndaförlåtelse följer Andens utgivande. Schäfer skriver att Andens utgivande är en följd av Kristi verk. Schäfer påpekar i sin artikel (1997) att hos den unga Melanchthon har den Helige Andes utgivande hört samman med syndaförlåtelsen och gör så fortfarande i *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529) och i *Apolo- gin* (1531), men senare förstods den som en separat gärning.³³

Alister McGrath skriver att Melanchthon har tagit till sig mycket av Luthers rättfärdiggörelselära, vilket han införlivade i den första upplagan av *Loci communes* (1521). Nåden definierades såsom *favor Dei*, men trots detta kunde Melanchthon uppfatta rättfärdiggörelsen i faktiska snarare än i deklarativa termer före år 1530. I *Kommentaren till Johannesevangeliet* (1523) innehåller Melanchthons rättfärdiggörelselära en personlig förening (*unio*) mellan Kristus och den troende. Den senare uppfattningen, som förekommer i hans skrifter efter år 1530, betonar den främmande rättfärdigheten (*iustitia aliena*) som tillräknas den

³¹ Stupperich 1960b, 106–107; Stupperich 1961b, 78–80, 86–88.

³² Stupperich 1961b, 80, 83–84.

³³ Schäfer 1961, 63–65, 70–73; Schäfer 1997a, 81–82, 104.

troende. Detta innebär att Melanchthon lade större betoning på Kristi verk än på Kristi person. Han betonade den forensiska rättfärdiggörelsen mer än den effektiva rättfärdiggörelsen. En skarp distinktion drogs mellan rättfärdiggörelsen, som en yttre akt genom vilken Gud förklarar den troende rättfärdig, och pånyttfödelsen (*regeneratio*), alltså den inre process av förnyelse genom vilken den troende är pånyttfödd genom den Helige Andes verk. Rättfärdiggörelseläran illustreras i *Romarbrevskommentaren* (1532) genom en klassisk analogi: På det sätt som Rom förklarade att Scipio Africanus var en fri man inför domstolen (*in foro*), förklarar Gud syndaren rättfärdig inför den gudomliga domstolen (*in foro divino*). Detta syns tydligt i *Augsburgska bekännelsen* (1530), där grunden för människans rättfärdiggörelse inte ligger i människan själv eller i något som hon kan göra, utan endast i Kristus och i hans verk. Genom tron mottar hon den nådefulla gudsgärningen i Kristus.³⁴

Timothy Wengert företräder en liknande syn som McGrath, men enligt honom syns förändringen helt och hållet först i *Kolossierbrevskommentaren* (1534). Den unga Melanchthon skiljde innan denna tidpunkt inte rättfärdiggörelsen från förnyelsen. Han hade dock formulerat en forensisk syn i *Romarbrevskommentaren* (1532) genom exemplet med Scipio Africanus, men 1534 hade han begränsat frälsningen till en enda metafor, nämligen till forensisk rättfärdiggörelse. Rättfärdiggörelsen förstås inte som någon inre förändring. Den förstås inte som *proprie*, utan som *relative*. Rättfärdiggörelsen förstås som ett frikännande inför en domstol (*in foro*) precis som exemplet med Scipio Africanus visar på. Det är frågan om ett gudomligt accepterande.³⁵

Bengt Häggglund gör gällande att Melanchthon med skärpa har formulerat den reformatoriska ståndpunkten, men samtidigt förändrat de grundtankar som finns hos Luther. Ännu i *Apologin* (1531) kan Melanchthon räkna med att i tron ligger ett verkligt rättfärdiggörande av hela människan (*iustum fieri*), samtidigt som hon förklaras rättfärdig inför Guds domstol (*iustum reputari*). Senare ändrar Melanchthon språkbruket till det att rättfärdiggörelse i paulinsk betydelse endast betyder en rättfärdigförklaring. Då handlar det om en forensisk rättfärdiggörelse, eftersom den tänks som ett frikännande inför en himmelsk dom-

³⁴ McGrath 1998, 210–212 ≡ McGrath 2005, 237–241; McGrath 2005, 237–241; McGrath 2007a, 376, 377; McGrath 2007b, 248, 249.

³⁵ Wengert 1997a, 177–210, särskilt 179; Wengert 2009, 63.

stol. Där blir Kristi laguppfyllelse tillräknad den troende, medan förnyelsen där Anden ingjuts, blir något som följer därpå, utan organiskt samband dem emellan.³⁶

Friederike Nüssel menar att Melanchthon inte har en entydig forensisk-imputativ rättfärdiggörelse i *Loci communes* (1521), eftersom han räknar med givande av Anden i samband med rättfärdiggörelsen. Både i *Confessio Augustana* och i *Apologin* hänvisas den forensiska imputationen tydligt till tron. Människan både rättfärdiggörs och förklaras rättfärdig, när hon förtröstar sig på Kristi främmande rättfärdighet. Dessa två sidor av rättfärdiggörelsen hör ännu ihop i *CA* och *Apologin*, medan de från och med *Romarbrevskommentaren* (1532) skiljs från varandra. Både i *Romarbrevskommentaren* (1532) och i *Loci communes* (1535) ses rättfärdiggörelsen endast som syndaförlåtelse eller rättfärdigförklarande. Rättfärdiggörelsen tolkas härefter strikt forensiskt.³⁷

1.2.4 Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen under hela livet

Edmund Schlink skriver i *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften* (1954) att rättfärdiggörelsen omfattar inte enbart tillräknandet av Kristi verk (*Zurechnung des Werkes Christi*), utan också pånyttfödelse (*Wiedergeburt*), och den kan inte förbli utan en ny lydnad. Rättfärdiggörelsen omfattar tillräknandet av Kristi förtjänst genom tron. Dessutom är tron en levandegörande och en förnyande kraft, nämligen den Helige Andes starka kraft som förnyar hjärtat. I *Apologin* (1531) beskrivs rättfärdiggörelsen både som förlåtelse och rättfärdigförklarande och som rättfärdiggörelse och pånyttfödelse. Rättfärdiggörelsen är varken utan förnyelse eller utan den nya lydnadens goda gärningar. Lydnaden är en nödvändig följd av rättfärdiggörelsen. Tron, förlåtelsen och Andens mottagande åtföljs (*gewiß folget*) av kärleken, fröjd över lagen och den nya lydnaden. Rättfärdiggörelsen beskrivs av Schlink både som forensisk och effektiv rättfärdiggörelse, och de goda gärningarna följer på denna.³⁸

³⁶ Hägglund 1959, 391–392; Hägglund 2003a, 229–230.

³⁷ Nüssel 2000, 32–33, 41–45, 47–48, 68–69, 340.

³⁸ Schlink 1954, 87–88, 96–98, 103.

Paul Schwarzenau skriver att Melanchthon från och med brevet till Brenz i maj 1531 gör en strikt åtskillnad mellan förståelsen av den imputativa och den effektiva rättfärdiggörelsen. I sin analys över *Romar-brevskommentaren* (1532) skriver han att tron griper tag om den imputativa rättfärdiggörelsen och därmed för med sig den effektiva. Andens utgivande sker samtidigt med trons uppkomst, och den både förvärvar den imputativa rättfärdigheten och den initierar början av den effektiva som är förnyelsens (*novitas*) begynnelse. Denna förnyelse är dock inte rättfärdiggörelsens orsak. Dessa två aspekter av rättfärdiggörelsen tjänar ett gemensamt mål, det vill säga återställandet av Guds bild (*imago Dei*) i människan.³⁹

Lauri Haikola hävdar att Melanchthons teologi har en rationalistisk karaktär och är lättare att förstå än Luthers mer irrationella och paradoxala teologi. Lagen är för Melanchthon en evig, allmängiltig och objektiv ordning, som Haikola betecknar med termen den eviga lagen (*lex aeterna*). Melanchthons lagförståelse är grundförutsättningen för hans förståelse av försoningen och rättfärdiggörelsen. Den ursprungliga rättfärdigheten i urtillståndet (*status innocentiae*) innebar att människan ägde Guds *favor* och *acceptatio*, och att den Helige Ande bodde i hennes hjärta. Den inneboende Helige Ande påverkade hjärtats affekter, så att förnuftet villigt åstadkom laguppfyllelse och hjärtats förtröstan på Guds nåd. När människan bidrog med inre rättfärdighet (tro och kärlek) och yttre rättfärdighet, kunde hon bevaras i tron och i nådaståndet. Efter syndafallet förändrades människans förhållande till lagen, så att hon inte längre kan uppfylla den när hon själv önskar. Hon har förlorat den Helige Ande och hennes natur är fördärvad. Gud sände sin Son för att Kristus kunde tillfyllestgöra för människornas synder, ta på sig straffet och vara fullständigt lydig. Därför är Kristi försoningsverk grunden för rättfärdiggörelsen. Den forensiska rättfärdiggörelseläran är den nödvändiga följden av en konsekvent genomförd satisfaktionslära. Rättfärdiggörelsen sker då Kristi främmande rättfärdighet (*iustitia aliena*) tillräknas människan som griper tag om den i tron. Att människan tror är den Helige Andes verk. Den objektiva satisfaktionen och den forensiska rättfärdiggörelseläran för med sig att den mänskliga aktiviteten begränsas till ett minimum.⁴⁰

³⁹ Schwarzenau 1956, 110–111, 118–120.

⁴⁰ Haikola 1961a, 89–95.

Haikola påstår att det också finns ställen där rättfärdiggörelsen enligt Melanchthon kan förstås som en reell förvandling av människan, så att rättfärdiggörelsen innebär *iustum effici, regenerari* och *vivificari*. Melanchthon hade alltså inte en ensidigt forensisk uppfattning av rättfärdiggörelsen, utan han räknade också med en reell etisk förvandling av människan. Denna förnyelse kan däremot inte vara grund för rättfärdiggörelsen, utan Kristi förtjänst är grunden för människornas rättfärdiggörelse inför Gud (*coram Deo*). Haikola menar att man måste beakta att Melanchthon undervisade om en förnyelse och en pånyttfödelse av människan som sker samtidigt (*gleichzeitig*) med syndaförlåtelsen, och är en logisk följd (*logische Folge*) av densamma. Den Helige Ande med alla sina gåvor tar boning i den troende och verkar nya andliga rörelser, hörsamhet och goda gärningar. Denna effektiva rättfärdighet är alltid ofullkomlig och kan inte konkurrera med Kristi förtjänst som orsak för rättfärdiggörelsen av människan inför Gud. Haikola anser dock att Melanchthon har svårigheter att hålla ihop den forensiska och den effektiva sidan av rättfärdiggörelsen, medan Luther inte har det.⁴¹

Alfons Brüls skriver att i *Loci communes* (1521) innebär rättfärdiggörelsen att människorna har en nådig Gud för Kristi skull samtidigt som de har ett troende hjärta. Evangeliet skänker Guds barmhärtighet som är syndernas förlåtelse genom tron. Brüls nämner därutöver att den troende får den Helige Ande som gåva. Den Helige Ande pånyttföder och helgar hjärtat. Enligt Brüls företräder Melanchthon samma syn även i *Kollosserbrevskomentaren* (1527), *Apologin* (1531), *Romarbrevskomentaren* (1532) och *Loci communes* (1535), nämligen att både syndaförlåtelsen och den Helige Ande skänks åt den troende. Från och med *Romarbrevskomentaren* (1532) börjar Melanchthon betona den forensiska aspekten, men trots detta exkluderar han inte den effektiva aspekten från rättfärdiggörelsen, utan de båda aspekterna hör ihop med varandra.⁴²

Leif Erikson har undersökt Melanchthons uppfattning om rättfärdiggörelseläran under den osiandriska striden på 1550-talet. Erikson hävdar att nåden hos Melanchthon innebär syndernas förlåtelse och Guds accepterande av människan, och att gåvan samtidigt ges till den

⁴¹ Haikola 1961a, 95–97, 103, se även Haikola 1958b, 51–62 (särskilt 52, 54–58)

⁴² Brüls 1975, 43, 65, 67, 72, 75, 100, 121, 132, 135, 152–154.

troende, vilket är den gudomliga närvaron i människan genom vilken hon förnyas. Genom Jesu Kristi förtjänst får hon både nåden (*favor*) och gåvan (*donum*). Människan kan inte förtjäna dem, utan får dem endast genom tron på Kristus. Melanchthon förnekar alltså inte den gudomliga närvaron i människan, utan anser att det sker en förvandling, när Gud Fader, Sonen och den Helige Ande verkar tröst och liv i omvändelsen, och tar sin boning i den troende (*inhabitatio Dei*). Melanchthon hävdar gentemot Osiander att rättfärdigheten är Herren Kristus, och genom honom har människan förlåtelse för sina synder och en nådig Gud, och därtill den gudomliga närvaron i den troende.⁴³

Reinhard Flogaus har analyserat Melanchthons rättfärdiggörelselära i *Loci communes* 1521, *Confessio Augustana*, *Apologin*, brevväxlingen med Brenz och i *Loci communes* 1535. Han har dragit den slutsatsen att inte endast hos Luther, utan även hos Melanchthon, hör både den forensiska och effektiva rättfärdiggörelsen ihop. Han skriver att inte ens i *Loci communes* (1535) kan Melanchthons rättfärdiggörelselära tolkas helt forensiskt lösryckt från Kristi verk i den troende. Där skänks syndaförlåtelsen och den Helige Ande samtidigt (*simul*). Båda hör ihop med varandra i rättfärdiggörelseskeendet.⁴⁴

Torbjörn Johansson behandlar Melanchthons rättfärdiggörelselära genom att granska brevväxlingen mellan Melanchthon och Johannes Brenz år 1531. Enligt Johansson hade Brenz skrivit till Melanchthon för att få ett förtydligande i rättfärdiggörelseläran, eftersom han menade att denne hade en rättfärdiggörelselära som Melanchthon själv skulle uppfatta som en effektiv rättfärdiggörelselära. Melanchthon uppmanar Brenz att överge alla sådana tankar om han vill förstå rättfärdiggörelsen rätt. Melanchthon förklarar sin syn genom att bestrida det som han uppfattar som Augustinus rättfärdiggörelselära, som innebar att människan mottog den Helige Ande och en inre rättfärdighet skapades genom den laglydnad som så möjliggjordes. På grund av lagens uppfyllelse förklaras människan sedan rättfärdig. Melanchthon anser istället

⁴³ Erikson 1984, 18–26; Erikson 1986a, 88–95. Erikson har undersökt rättfärdiggörelseläran i *Apologin* (1531) i skriften *Pneumatologi och epikles i luthersk teologi* (1999). Han hävdar att rättfärdiggörelsen har både en forensisk och en effektiv sida i *Apologin*. (Erikson 1999, 38–40, 45, 100).

⁴⁴ Flogaus 2000, 6–35, 39–46 särskilt 22, 28. Flogaus förvånas över att Melanchthon har angripits för att ha en ensidigt forensisk uppfattning av rättfärdiggörelsen och inte i första hand på grund av sina synergiska utsagor. (Flogaus 2000, 35).

att rättfärdiggörelsen ska förstås som syndernas förlåtelse och tillräk-nande av rättfärdighet. Johansson hävdar att Melanchthon företräder en strikt forensisk förståelse av rättfärdiggörelsen, men har gjort samma upptäckter som Erikson gällande *inhabitatio Christi* under den osiandriska striden, nämligen att Kristus kommer och tar sin boning i den troendes hjärta, men framhåller även att grunden för frälsningsvissheten för Melanchthon är Kristi verk på korset.⁴⁵

Gunther Wenz konstaterar att det inte finns någon grundläggande skillnad mellan Melanchthons och Luthers rättfärdiggörelselära, vilket kan ses i Luthers kommentarer över *CA* och *Apologin*. Wenz ser kommentarerna till Brenz som det bästa beviset för det att deras uppfattningar inte behöver tolkas som konkurrerande uppfattningar. Luthers tanke om *unio cum Christo* är både kompatibel och förenlig med en forensisk interpretation, vilket också innebär att Melanchthons mer forensiska tolkning inte utesluter den effektiva tolkningen.⁴⁶

1.3 Uppgift och metod

Denna avhandlings uppgift är att undersöka Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära såsom den framställs i hans skrifter mellan åren 1521–1535. Fokus kommer att ligga på begreppen *favor* (nåden) och *donum* (gåvan) i rättfärdiggörelsen. Tidsperioden är begränsad så att undersökningen omfattar rättfärdiggörelseläran och dess utveckling mellan den första upplagan av Philipp Melanchthons systematiska huvudverk *Loci communes* från år 1521 och den andra upplagan från år 1535. Detta innebär en analys av Melanchthons läro- och stridsskrifter, och av hans exegetiska verk från den tidsperioden.

⁴⁵ Johansson 1999, 199–201. Johansson har upptäckt att den effektiva aspekten förekommer också i Martin Chemnitz rättfärdiggörelselära. Johansson konstaterar att även om Chemnitz företräder en utpräglat forensisk rättfärdiggörelselära, menar denne ändå att det verkligen äger rum en effektiv rättfärdiggörelse i den meningen att den pånyttfödda människan börjar uppfylla Guds lag. Johansson har gjort samma upptäckt hos den sena Melanchthon under den osiandriska striden. Melanchthon betonar starkt att Kristus verkligen tar sin boning i den som tror på honom. Denna *inhabitatio Christi* kan inte ge frälsningsvisshet åt den troende, utan det enda som kan ge människan visshet och tröst är att Kristus har dött för hennes synder. Människan kan tro på Kristus och veta att hon i tron på honom äger syndernas förlåtelse och en nådig Gud. (Johansson 1999, 201–202, 206).

⁴⁶ Wenz 1996b, 339, 362–363, 367–369, 375–378; Wenz 1998, 48–51.

Forskningsöversikten uppvisar att Melanchthons rättfärdiggörelselära har gett upphov till olika tolkningar gällande *favor*- och *donumaspekterna* hos den tidige Melanchthon. Särskilt divergerande är åsikterna gällande rättfärdiggörelsen i *Loci communes* (1521) och *Augsburgska bekännelsens apologi* (1531). Forskningen ger inte någon enhetlig bild av Melanchthons rättfärdiggörelselära. Dessutom har inte den ekumeniska frågan ifall Melanchthon skiljer Kristi person från hans verk fått ett uttömmande svar. Därför är det motiverat att granska rättfärdiggörelseläran hos Melanchthon med särskild hänsyn till *favor*- och *donumaspekterna*.

Metoden som används är systematisk-teologisk analys av Melanchthons källskrifter. Fokus ligger på den systematisk-teologiska analysen av de centrala begreppen nåd (*favor*) och gåva (*donum*) i rättfärdiggörelseläran i Melanchthons skrifter.

Tillvägagångssättet är induktivt, det vill säga rättfärdiggörelseläran kommer att analyseras i sin helhet, så att *favor* och *donum* utfaller som slutresultat. Rättfärdiggörelselärans samband med andra läro-punkter kommer att undersökas och förklaras, så att en skarpare bild av de två aspekterna av rättfärdiggörelsen kommer fram. Melanchthons rättfärdiggörelselära har nämligen ett samband med andra lärofrågor. Av denna anledning undersöks dessa i den ordning som de förekommer från och med den andra upplagan av *Loci communes*, nämligen: 1) Treenighetslära och kristologi, 2) Den fria viljan, 3) Lag och evangelium. Därefter analyseras rättfärdiggörelseläran.

Den historiska aspekten kan inte helt förbigås, utan beaktas i den mån den belyser huvuduppgiften. Melanchthons skrifter ska förstås i deras egna unika historiska situation, nämligen i deras kontext. I dessa skrifter kämpade Melanchthon på fyra fronter, nämligen mot otron, mot den radikala reformationen på reformationens vänstra flygel, mot Rom och mot de inre protestantiska meningsmotståndarna bland de egna leden.⁴⁷

⁴⁷ Cf. Brüls 1975, 21; Steinmetz 1986, x; Bagchi & Steinmetz 2004, 3–4. Forskare som Heinrich Bornkamm, Martin Brecht och David Steinmetz har i sina respektive studier satt in Martin Luther i hans historiska kontext. (Cf. Oberman 2003, 75). George Hunston Williams har i sin monografi *The Radical Reformation* (1962) samlat ihop tre grupper under begreppet den radikala reformationen, nämligen anabaptister, spiritualister och antitrinitarer. (Williams 1962, särskilt 846ff; Cf. Kolb 2001b, 453–454; LC 2012, 149–150).

Robert Kolb har noterat att *Konkordieboken* (1580) påminner sina läsare att den har tillkommit i en specifik historisk situation och därför är det nödvändigt att sätta in reformatörernas texter i deras historiska kontext. Den evangeliska teologin uppstod och mognade i en kontext som var rik på det medeltida arvet i studiet av Skriften och kyrkofäderna, och där den bibliska humanismen utgjorde ett viktigt inslag. Reformatörernas tankar formades i de kulturella, politiska och kyrkliga kontexter som var rådande på den tiden och påverkades av de utmaningar som kom från deras motståndare. Kolb påpekar att varje luthersk bekännelse har uppkommit i och influerats av specifika historiska kontexter. Därför är det viktigt att redogöra för dessa i samband med varje skrift som analyseras, eftersom det berikar förståelsen av skrifternas teologiska innehåll.⁴⁸

Flera forskare har betonat vikten av en kombination mellan de systematiska och historiska metoderna. Regin Prenter och Leif Erikson påminner om att systematikerns svaghet är att han frestas att bortse från de historiska sammanhangen och försöker harmonisera motsatser som kan finnas i texterna. Historikerns svaghet är att han finner sådana motsatser i materialet som egentligen inte finns där. Av dessa anledningar behöver avhandlingen ha både en systematisk och idéhistorisk målsättning, fast den systematiska väger tyngre i denna avhandling. Öberg påpekar å sin sida att det för undersökningsmetoden är av avgörande betydelse om den undersökta reformatorn är enhetlig i sitt teologiska tänkande eller om han uppvisar några accentförskjutningar och utveckling. Frågan är om det finns en genomgående enhetlighet och kontinuitet i Melanchthons rättfärdiggörelselära, eller om man kan hitta förändringar och utvecklingstendenser.⁴⁹

⁴⁸ Kolb 2001a, 125–128, 132. Detta uttrycks särskilt genom citatet: "Each of the Lutheran confessions arose within, and was influenced by, specific historical contexts." (Kolb 2001a, 126). Hilding Pleijel företräder en liknande syn när han skriver: "Augustana kan därför aldrig rätt förstås utan en ingående kännedom om den historiska miljö och den konkreta situation i vilken den framkom. [...] Lösryckes därför den ena eller den andra artikeln ur denna tidshistoriskt betingade situation, komma de där befintliga utsagorna att fram träda i en falsk belysning och sålunda även erhålla en skev innebörd." (Pleijel 1941, 52–53). Gritsch & Jenson skriver liknande: "Moreover, they [The Lutheran confessions] are sixteenth-century documents reflecting the context of specific historical circumstances." (Cf. Gritsch & Jenson 1976, 207).

⁴⁹ Prenter 1946, 9–19; Öberg 1970, XIV; Erikson 1986a, 21. Se även Arffman 1994b, 98.

Ifall forskarna räknar med det förstnämnda alternativet, kan det leda till att man alltför lättvindigt analyserar material från olika tider och situationer och skapar en helhetsuppfattning av Melanchthons rättfärdiggörelselära som visar en påfallande enhetlighet och kontinuitet. Ifall forskarna räknar med det senare alternativet, har de som är historisk intresserade funnit accentförskjutningar, motsägelser och en viss utveckling hos Melanchthon. Då uppstår frågan om det finns något som är enhetligt och kontinuerligt i Melanchthons rättfärdiggörelselära. Dessa båda alternativ måste kunna ifrågasättas, men samtidigt också prövas och antas i varje enskilt fall. Därför finns det anledning att söka både efter det enhetliga och efter det föränderliga i Melanchthons rättfärdiggörelselära.⁵⁰

Timothy Wengert har gjort något av detta, när han har undersökt Melanchthons polemik med Desiderius Erasmus av Rotterdam respektive Johannes Agricola. Han har analyserat Melanchthons bibliska kommentarer och försökt åstadkomma något som han själv kallar för en *Schauinsland*, vilket innebär att forskaren redogör för reformatorns skrifers betydelse och relation till historien. Betoningen på enbart det historiska leder till, att man använder reformatorns skrifter för att konstruera en teologisk debatt, vilket leder till att forskaren inte analyserar själva teologin i källorna. Betoningen enbart på det systematiska leder till, att man fokuserar på de exegetiska debatterna så exklusivt, att den historiska kontexten, där debatten uppstod, ignoreras. Genom att undersöka läro- och stridsskrifter, och bibelkommentarer i de kontexter där de tillkom, kan man få en tillförlitligare bild av den tidens historiska idéer och händelser. Samtidigt som man kan se de större historiska skeendena, kan man också förstå den teologi som uppkom i dessa situationer. Wengerts bidrag till forskningsmetoderna är hans betoning av den historiska kontexten i samband med tryckningen av de olika upplagorna av skrifterna. Han fäster alltså uppmärksamhet vid det

⁵⁰ Pinomaa, Haikola och Mannermaa räknar med en enhetlig grundsyn i Melanchthons rättfärdiggörelselära (Pinomaa 1939; Haikola 1961a; Mannermaa 2001). Pihkala räknar med en viss utveckling hos Melanchthon, men analyserar inte denna närmare. Hos Pihkala finns tendensen att skilja på mellan den tidige Melanchthons effektiva rättfärdiggörelselära, där effektiviteten består av den Helige Ande som *donum*, från den äldre Melanchthons rent forensiska rättfärdiggörelselära. Pihkala använder sig primärt av *Loci communes* (1522) men även av *Adversus anabaptistas iudicum* (1528) för sin analys, vilket understryker att det i princip är omöjligt för honom att kunna se en eventuell utveckling hos den tidige Melanchthon. (Pihkala 1986, 21–30; Pihkala 1989, 35–38).

som Öberg efterlyser. Med denna metod kan man få fram såväl enhetlighet och kontinuitet, som accentförskjutningar, motsägelser och utvecklingstendenser i Melanchthons teologi.⁵¹

Forskaren bör även sträva efter att bli medveten om tidsbundna förutfattade meningar och förutsättningar, för att kunna förstå den helt annorlunda tid som reformatörerna levde i. Kunskap om kontexten är viktig för att känna till den tidens tankevärld och för att undvika att dra felaktiga slutsatser.⁵²

Min metod i avhandlingen följer dessa forskares spår så att de historiska metoderna kombineras med den systematiska analysen på följande sätt:

1. Kapitlen ordnas enligt ett kronologiskt mönster, vilket innebär att skrifter analyseras och behandlas i sin tidshistoriska kontext.
2. Källorna indelas i olika genrer, vilket innebär att läro- och stridsskrifter behandlas åtskilt från de exegetiska bibelkommentarerna.
3. Det enhetliga och föränderliga i rättfärdiggörelsen för varje särskild tidshistorisk kontext presenteras och sammanfattas efter varje kapitel.
4. Allra sist sammanfattas det enhetliga och föränderliga i hela tidsperioden 1521–1535.⁵³

⁵¹ Wengert 1997a; Wengert 1998a; Wengert 1998a, 11–15. Wengert menar att även den komplicerade kronologiska utgivningshistorien för Melanchthons skrifter från dessa år behöver utläggas för att kunna skildra dessa striders förlopp. Ett exempel är fallet med *Kolossierbrevskommentaren* som från 1527-års upplaga till 1528-års upplaga växte med 50 %. Detta ger möjligheter till närmare analys av Melanchthons reaktioner till skeendena omkring honom. – Edwards presenterar utförligare vilka slutsatser man kan dra från tryckhistorien. (Se Edwards 1983, 209–210). Tryckpressen uppfanns i Tyska riket ungefär 1450, nämligen 70 år innan reformationen. 1520 fanns det runt 62 tryckpressar i Tyska riket och i Schweiz. Köln, Nürnberg, Strasbourg, Basel, Wittenberg och Augsburg var de ledande centra för att trycka skrifter. Köln förblev katolsk, men de andra tryckte evangeliska skrifter. Det trycktes ungefär 10000 editioner av olika skrifter mellan 1500 och 1530. Ungefär 75 % av dem publicerades mellan 1520–1526. Luthers del var ungefär 20 % av helheten. När det gäller tyska skrifter mellan 1518–1544, publicerades det 2551 olika tryckningar av Luthers verk (bibelöversättningarna exkluderade), medan katolikerna publicerade 514 (och maximalt 542, ifall man räknar med alla odaterade tryckningar inom tidsramen). Luthers tyska skrifter trycktes alltså fem gånger mer än katolikernas. (Edwards 1994, 1–2, 9, 15, 17, 107; Edwards 2002a, 330–334; Edwards 2003, 192–194).

⁵² Cf. Oberman 1987, 7; Wengert 2008a, 55–56.

⁵³ En utförligare modell hur man sorterar källor efter olika genrer finns hos Edwards, men jag nöjer mig med denna enklare indelning. (Se Edwards 1983, 210–211).

1.4 Material och uppläggning

Melanchthons skrifter finner man i *Corpus Reformatorum* som utkom 1834–1860 i 28 band, *Supplementa Melanchthoniana* som utkom 1910–1926 i 6 band, i den så kallade *Studienausgabe* som utkom 1951–1975 i 7 band och i *Melanchthons Briefwechsel* som har utkommit sedan 1977. Utöver detta har Melanchthons skrifter publicerats som bilagor i olika forskares skrifter och därutöver har enskilda skrifter publicerats för sig. Melanchthons skrifter är nästan fullständigt bevarade och tillgängliga för läsaren. De skrifter som används i avhandlingen presenteras i källförteckningen.⁵⁴

På grund av att även det historiska perspektivet beaktas, kommer allt material med relevans för arbetsuppgiften att behandlas i kronologisk ordningsföljd. I behandlingen kommer även skrifternas olika genrer att beaktas, vilket innebär att analys av Melanchthons större läroskrifter finns i kapitlen två, fem och sju, nämligen bägge upplagorna av *Loci communes*, och *Augsburgska bekännelsen* (*Confessio Augustana*) och dess *Apologi*. I kapitlen tre, fyra och sex kommer Melanchthons mindre strids- och läroskrifter att behandlas tillsammans med hans exegetiska verk, dock så att behandlingen av dessa är åtskilda. På grund av detta kommer följande kapitelindelning att följas:

I kapitel två analyseras den unge Melanchthons rättfärdiggörelselära i den första upplagan av *Loci communes* (1521). Behandlingen börjar med de skrifter som har inverkat på *Loci communes*, nämligen *Artificium* (1519), *Theologica Institutio* (1519) och *Capita* (1520). Därefter granskas huvudverkets första upplaga från år 1521. Detta kapitel fungerar som bas och ett utgångskapitel för undersökningen av rättfärdiggörelseläran som avslutas i och med den andra upplagan av *Loci communes* (1535) i kapitel sju.

⁵⁴ Stupperich 1960a, 133–135; Stupperich 1961a, 74–75; Mülhaupt 1978, 71–72; Scheible 1995, 49–50, 107; Scheible 1996a, 11–21; Stupperich 1996, 114–115; Jung 1998, 32–33; Mälek 2001, 176; Saarinen 2008a, 125–126. *Corpus reformatorum* (CR) är ingalunda komplett när det gäller Melanchthons skrifter. Melanchthonforskarna har insett att många av Melanchthons skrifter saknas i CR och texterna är inte enhetligt bearbetade i CR. Den häftigaste kritiken har riktats mot breven i CR. Forskarna har konstaterat att alla brev inte har tagits med och att det finns luckor i behandlingen. Därutöver finns även direkta fel och felaktiga dateringar.

I det tredje kapitlet analyseras Melanchthons rättfärdiggörelselära i hans läro- och stridsskrifter, och i hans exegetiska verk mellan åren 1521–1525. Han skrev flera stridsskrifter som inte innehåller någon helhetsframställning av läran, men de tar upp viktiga frågeställningar som behandlades under tidsperioden. Analysen avslutas i Melanchthons behandling av Thomas Müntzer och bondeupproret. Även Melanchthons *Korinthierbrevskommentar* (1522) och *Kommentaren till Johannesevangeliet* (1523) behandlas här.

I kapitel fyra undersöks Melanchthons rättfärdiggörelselära i hans läro- och stridsskrifter, och hans exegetiska verk mellan åren 1526 och 1529. Den historiska kontexten i dessa skrifter är visitationsresorna i Kursachsen och kontroversen med Johannes Agricola. Den utbröt samtidigt som dessa resor företogs. De skrifter som tillkom i samband med visitationsresorna är *Visitationsartiklarna* på latin respektive tyska (1527–1528) och *Adversus Anabaptistas iudicium* (1528). Det exegetiska verket *Kolossierbrevskommentaren* (1527) är Melanchthons respons främst gentemot Desiderius Erasmus av Rotterdam gällande viljefriheten. Därutöver behandlas hans arbete med Romarbrevet (1529) i detta kapitel.

I det femte kapitlet analyseras Melanchthons rättfärdiggörelselära i *Augsburgska bekännelsen* (1530) och *Augsburgska bekännelsens apologi* (1531). Särskild uppmärksamhet ägnas åt rättfärdiggörelseläran i *Apologin* 4.72. Den historiska kontexten i dessa dokument är dialogen med Rom. Därför kommer också de bakgrundsdokument som ligger till grund för dessa skrifter att analyseras liksom dokumenten som motparten har skrivit. Dessa bakgrundsdokument är *Schwabachartiklarna* (1529), *Marburgartiklarna* (1529) och *Torgauartiklarna* (1530). Motpartens dokument är Johannes Ecks *404 artiklar* (1530) och *Confutatio* (1530).

I kapitel sex analyseras rättfärdiggörelsen i Melanchthons läro- och stridsskrifter, och i hans exegetiska verk mellan åren 1531–1534. Till den förstnämnda kategorin hör brevväxlingen med Johannes Brenz (1531) och *Loci communes* (1533), medan det exegetiska verket som granskas är *Romarbrevskommentaren* (1532). Den historiska kontext, där dessa dokument skrevs, är efterdyningarna till de stora striderna med de så kallade svärmarna (*die Schwärmer*), Johannes Agricola och Desiderius Erasmus av Rotterdam. Analysen är viktig med tanke på den eventuella utvecklingen i Melanchthons teologi.

I det sjunde kapitlet avslutas analysen av Melanchthons rättfärdiggörelselära i och med den andra upplagan av *Loci communes* (1535). Detta dokument, som skrevs efter dessa strider och efter de skrifter som behandlades i kapitel sex, kan sägas vara en sammanfattning av Melanchthons teologiska utveckling fram till år 1535. *Loci communes* (1535) är det sista teologiska verk som analyseras i denna avhandling. Cirkeln är därmed sluten mellan den första och andra upplagan av Melanchthons huvudverk.⁵⁵

I ett avslutande kapitel sammanfattas avhandlingens resultat och slutsatser dras. Jag hoppas kunna svara på de frågor som ställdes i inledningskapitlet: Vilken är Melanchthons rättfärdiggörelselära? Hur ska man förstå *favor*- och *donum*begreppen under tidsperioden 1521–1535? Vad är kontinuerligt och vad är föränderligt i Melanchthons rättfärdiggörelselära gällande *favor*- och *donum*aspekterna?

1.5 Melanchthons metod

Melanchthon var en av sin tids mest kända humanister. Därför är det motiverat att redogöra för hans egna metoder. Melanchthon arbetar systematiskt och metodiskt i sina skrifter och man kan missa väsentliga saker i hans teologi om man inte känner till dessa metoder.

Melanchthon utarbetade som den första av reformatorerna en sammanfattning av de reformatoriska uppfattningarna i *Loci communes* (1521). I denna skrift strävade han efter att med sina egna metoder framställa den kristna trosläran. Melanchthon redogör för de grundläggande trossatserna i Bibelns undervisning. Dessutom påvisar han oförenligheten mellan den bibliska undervisningen och den skolastiska teologin. Melanchthon anger denna strävan i inledningen till *Loci communes*.⁵⁶

Det råder inte något motsatsförhållande mellan humanism och reformatorisk åskådning i Melanchthons tänkande. Tvärtom kom humanismen för honom att bli det som den aristoteliska filosofin hade varit

⁵⁵ Alfons Brüls har delat in Melanchthons produktion i tre faser i sin avhandling. Till den första fasen räknar han *Loci communes* (1521), till den andra fasen *Kollosserbrevskommentaren*, *Visitationsartiklarna*, *Augsburgska bekännelsen* och dess *Apologi* och till den tredje fasen *Romarbrevskommentaren* (1532) och *Loci communes* (1535). (Brüls 1975, 19).

⁵⁶ *Loci* 1521, W.4; Cf. Stupperich 1961a, 17; Pauck 1969, 19; Hägglund 1997b, 11–12; Kolb 1997b, 317–318, 321–322, 325; Scheible 2002b, 69.

för senmedeltida teologer, nämligen ett redskap för teologin som tjänade att förmedla den sanna läran. Melanchthon erkänner i sitt testamente att han hade lärt sig evangeliet från Luther, vilket inte innebär att han i allt tänkte som Luther. Utgångspunkterna är också olika, eftersom *Loci communes* (1521) inte är skriven av en munk som i klostret sökte efter en nådig Gud, utan av en humanistisk lärd person som hade genomgått de allra bästa humanistiska skolorna. Melanchthon kan anses vara en renässansmänniska.⁵⁷

Melanchthon förbereddes för studierna av sin hemlärare Johannes Unger i Bretten, där han lärde sig det latinska språket under tre års studier. Därefter inledde han sina studier vid latinskolan i Pforzheim år 1508, där han hade Georg Simler och Johannes Hildebrant som lärare. I Pforzheim kom Melanchthon i kontakt med humanisten Johannes Reuchlin som influerade honom att byta ut efternamnet Schwarzerdt till den grekiska motsvarigheten Melanchthon. Reuchlin gav den 15

⁵⁷ Cf. Manschreck 1958, 57; Lueker 1960, 476–477; Bornkamm 1961b, 83; Stupperich 1961a, 14–15, 18; Kantzenbach 1980, 7–8; Ozment 1980, 315; Wengert 1987, 140, 145, 233; Frank 1995; Hoffmann 1997, 48–49; Kolb 1997a, 310–311; Rosin 1997a, 79–81; Schneider 1997, 36; Peura 1998b, 76; Rhein 1998b, 458; Wengert 1999b, 25; Stolt 2000, 83; Hägglund 2002, 86; Kolb 2004d, 69–70; Kusakawa 2004, 57–58; Steinmetz & Bagchi 2004, 254; Kolb 2005a, 72–73; Köpf 2013, 32. Kristeller redogör för i *Renaissance Thought and its Sources* (1979) att termen humanist inte betecknar någon särskild ideologisk orientering, utan snarare ett metodologiskt angreppssätt till lärandet. (Kristeller 1979). Alliansen mellan de heliga och humanistiska studierna har förblivit en del av det reformatoriska arvet. (Ozment 1980, 317). Kusakawa beskriver förhållandet mellan Luther och Melanchthon på följande sätt: "Luther the dynamic and charismatic preacher who heard the Word of God; Melanchthon the irenic scholar and teacher who wanted to see the Providence of God in nature." (Kusakawa 1995, 5). Kolb säger att Luthers elever presenterade Luther som en dynamisk man, en profet i de yttersta tiderna, vars förkunnelse hade befriat dem från den medeltida nattens mörker. Bilden av Melanchthon är mer kluven. Vissa av Melanchthons elever såg honom som en mild och lärd gudsman, medan andra ansåg att han var en förrädare för Wittenbergs sak. Luther var alltså förkunnaren eller profeten, medan Melanchthon var antingen läraren (*praeceptor*) eller förrädaren (*traditor*). (Kolb 1997a, 309–311, 316). Luther själv beskriver skillnaderna mellan honom och Melanchthon på följande sätt: "ich bin dazu geboren, das ich mit den rotten und teuffeln mus kriegem und zu felde ligen, darumb meiner buecher viel sturmisch und kriegisch sind. Ich mus die kloetze und stemme ausrotten, dornen und hecken weg hawen, die pfuetzen ausfullen und bin der grobe waldrechter, der die ban brechen und zurichten mus. Aber M. Philipps feret seuberlich und still daher, bawet und pflantzet, sehet und begeust mit lust, nach dem Gott yhm hat gegeben seine gaben reichlich." (WA 30.II.68.12–69.1).

mars år 1509 Konstantinos Laskaris grekiska grammatik åt Melanchthon med en dedikation med det nya humanistnamnet Melanchthon.⁵⁸

Melanchthon inledde sina studier vid Heidelbergs Universitet den 14 oktober 1509, där han erhöll den akademiska graden *baccalaureus artium in via antiqua* den 10 juni 1511. Den 17 september år 1512 skrev han in sig vid Tübingens Universitet, där han blev magister den 25 januari 1514 i *via moderna*. Nominalismen förblev Melanchthons filosofiska åskådning. I Tübingen studerade och undervisade han fram till år 1518, som var tidpunkten då han blev kallad till Wittenberg.⁵⁹

Melanchthon var starkt influerad av den tidens välkända humanister såsom Johannes Reuchlin och Desiderius Erasmus av Rotterdam.

⁵⁸ Cf. Stern 1953, 77; Manschreck 1958, 31–33; Sperl 1959, 19–20; Meinhold 1960, 11–12; Stupperich 1960a, 17–18; Ahrbeck 1961, 136; Bornkamm 1961c, 8; Maurer 1964, 20; Maurer 1967, 20–22; Stupperich 1967, 70–71; Schulze 1974, 116; Brüls 1975, 22–23; Mülhaupt 1978, 8, 11; Alan 1980, 48; Keen 1988, 1–2; Schneider 1990, 14; Scheible 1992, 371; Donnelly 1995b, 11; Scheible 1995, 15–16, 59–60; Scheible 1996a, 41, 43, 72; Stupperich 1996, 12–14; Eisinger 1997, 41; Rhein 1997a, 9; Rhein 1997b, 11, 13, 15; Rhein 1997d, 150; Rosin 1997a, 217; Rupp 1997, 11; Scheible 1997b, 13–14; Scheible 1997c, 8; Schneider 1997, 24; Wengert 1997c, 131; Wriedt 1997, 280; Brennecke 1998, 18; Maag 1999, 13; Wengert 1999b, 15; Steinmetz 2001, 50; Scheible 2002b, 67–68; Frank 2003c, 139; Wengert 2003, 35; Birnstein 2010, 16–18; Greschat 2010, 15–17; Jung 2010, 12–13; Scheible 2010, 30–32; Köpf 2013, 32. Melanchthon bodde i Pforzheim hos Elisabeth Reuchlin, en släkting vars bror var Johannes Reuchlin. Melanchthons lärare Georg Simler författade den första grammatiken i grekiska som kom ut i Tyskland.

⁵⁹ Cf. Caemmerer 1947, 323; Stern 1953, 77; Neuser 1957, 18; Manschreck 1958, 33, 36, 39; Sperl 1959, 19; Meinhold 1960, 12; Stupperich 1960a, 18–19; Ahrbeck 1961, 137; Bornkamm 1961a, 56; Bornkamm 1961c, 8; Maurer 1967, 23, 28; Stupperich 1967, 71; Schulze 1974, 117–119; Brüls 1975, 23–24; Mülhaupt 1978, 11, 19, 24; Aland 1980, 48, 53; Keen 1988, 2; Schneider 1990, 15, 19, 26; Scheible 1992, 371–372; Hasse 1993, 51; Donnelly 1995b, 11; Frank 1995, 33–37; Scheible 1995, 16–18, 61; Scheible 1996a, 73; Stupperich 1996, 15–16; Rhein 1997a, 9; Rhein 1997b, 17; Rosin 1997a, 217; Rupp 1997, 11–12; Scheible 1997b, 14; Scheible 1997c, 8–9; Schneider 1997, 23–24; Wengert 1997c, 131; Wriedt 1997, 280–281; Brennecke 1998, 18–19; Holte 1998, 50; Maag 1999, 13; Wengert 1999b, 15–16; Wolgast 1999, 90–91; Steinmetz 2001, 50; Scheible 2002b, 68; Oberman 2003, 266n.60; Wengert 2003, 35; Kolb 2005a, 72; Birnstein 2010, 21–23; Greschat 2010, 17–20; Jung 2010, 13; Kuropka 2010, 20; Scheible 2010, 32, 36; Köpf 2013, 32. I Heidelberg studerade Melanchthon *via antiqua*. Han bodde hos Pallas Spangel, en teolog som umgicks i humanistkretsarna i staden. Melanchthon stannade inte i Heidelberg för att studera till magister, utan han bytte universitet för att han inte kunde avlägga magisterexamen som 14-åring i Heidelberg.

Reuchlin hade lärt Melanchthon det hebreiska språket och fört in honom i den antika retoriken, medan Erasmus hade lärt honom de nya humanistiska metoderna i tolkningen av Bibeln. Den 25 augusti år 1518 fick Wittenbergs universitet genom Reuchlins hjälp en ny professor i grekiska. Melanchthon var endast 21 år vid den tidpunkten, men han var redan då en välkänd humanist och känd för sina kunskaper i de klassiska språken.⁶⁰

⁶⁰ Cf. Caemmerer 1947, 323–324; Stern 1953, 52–60, 77–78; Lindeboom 1956, 13–16; Neuser 1957, 18–19; Manschreck 1958, 19; Meinhold 1960, 10, 13; Stupperich 1960a, 9, 22–23; Ahrbeck 1961, 137; Bornkamm 1961a, 56–57; Bornkamm 1961c, 9; Maurer 1961a, 116–123; Pauck 1961, 15; Stupperich 1961a, 13; Schirmer 1967, 1; Mühlenberg 1968, 431, 437; Brüls 1975, 24; Gritsch & Jenson 1976, 49; Mülhaupt 1978, 14; Göransson 1979, 108, 145; Aland 1980, 48, 53–55; Ozment 1980, 311; Arffman 1981, 177; Saarinen 1986, 7–8; Scheible 1992, 372; Grane 1994b, 78, 82, 86; Donnelly 1995b, 11; Scheible 1995, 70; Scheible 1996a, 173; Stupperich 1996, 17–19; Wartenberg 1996, 409; Eckert 1997, 199; Eisinger 1997, 42; Haustein 1997, 81; Rhein 1997b, 13, 18–20; Rhein 1997d, 150; Rupp 1997, 13; Scheible 1997c, 9; Schneider 1997, 25, 28; Schröder 1997, 18, 22; Wengert 1997c, 131–132; Wriedt 1997, 281; Aune 1998, 403 ≡ Aune 1999, 84; Brennecke 1998, 15, 20; Holte 1998, 50; Keen 1998, 421; Lynn 1998, 453; Scheible 1998, 77; Wartenberg 1998b, 373; Gassmann & Hendrix 1999, 8; Maag 1999, 13–14; Wengert 1999b, 16; Arand 2000, 284; Steinmetz 2001, 50; Scheible 2002b, 68; Bodian 2004, 477–478; Braw 2007, 188; Herrmann 2007, 224; Saarinen 2008a, 121; Kolb 2009a, 24, 88; Birnstein 2010, 28–29; Greschat 2010, 26–27; Jung 2010, 16; Kuroпка 2010, 8, 20–21; Scheible 2010, 43–44; Kuroпка 2011, 16; Köpf 2013, 32. Wittenbergs universitet hade grundats den 18 oktober år 1502 och *via moderna* (*via Gregorii*) hade etablerat sig där som den rådande skolastiska inriktningen. Wittenbergs universitet var det andra tyska universitetet som fick en professur i grekiska, några år efter Leipzig som hade fått det år 1515. (Stern 1953, 7–8; Keen 1988, 3; Scheible 1996a, 157, 355–356; Rhein 1997b, 13, 19; Wriedt 1997, 281; Ozment 1999, 66; Oberman 2003, 69; Kolb 2009a, 16; Greschat 2010, 25; Jung 2010, 15; Scheible 2010, 91). Mellan åren 1300–1500 mer än tredubblades de europeiska universiteten från tjugo till sjuttio. Inte mindre än 118 internatskolor byggdes i Frankrike, Tyskland och Italien för att ta hand om det ökade studentantalet, som talar om en drastisk ökning av utbildning för lekmän och profan kultur under dessa århundraden. (Ozment 1992, 45–46). Maurer noterar att det finns likheter mellan Melanchthons skrift om retoriken (1519 och 1521) och Reuchlins predikolära i *Liber Congestorum de arte praedicandi* (författad 1502, tryckt 1504). Maurer noterar dessutom att Reuchlin är den första tysken efter Nicolaus Cusanus som studerat Platons skrifter som sådana och att Melanchthon bland annat *via* Reuchlin blev influerad av den nyplatonska traditionen. (Maurer 1961a, 118–120). De humanistiska metoderna faller utanför ramarna för denna avhandling. En utförlig skildring av relationen mellan humanism och reformatorisk åskådning, och av Melanchthons exegetiska metoder finns bland annat i Frank 1995; Wengert 1998a, 5–14, 48–64; Andersen 2011, 286–318.

När Melanchthon anlände till Wittenberg, behärskade han redan en kristen filosofi som var reformistisk i teologin och hade ett utvecklat system gällande de fria konsterna (*artes liberales*) i en kristen kontext. Genom sitt installationstal *De corrigendis adolescentiae studiis* (1518) vann Melanchthon åhörarnas och särskilt Luthers beundran. Melanchthon yrkade på en universitetsreform i enlighet med renässanshumanismen. Melanchthon introducerade undervisningsreformerna i enlighet med tysk humanism, som senare spreds i hela den tyska lutherska världen och influerade också den katolska undervisningen. Tack vare detta undervisningsarbete förtjänade han senare benämningen Tysklands lärare (*praeceptor Germaniae*).⁶¹

Under sina första år i Wittenberg blev Melanchthon under Luthers påverkan kritisk till Aristoteles filosofi som hade utövat ett stort inflytande på den medeltida teologin. På samma sätt fjärmades Melanchthon från Erasmus ju mer han lärde sig av Luthers teologi. Melanchthon skrev senare i sitt testamente från år 1539 att han hade för-

⁶¹ MSA 3.30–42 (*Corr.* 1518); Luther till Georg Spalatin den 31 augusti 1518, WAB 1.192.11ff; Luther till Georg Spalatin den 2 september 1518, WAB 1.196.40–42; Luther till Johannes Lang den 16 september 1518, WAB 1.203, 11–15; MD 1.41–42; Stern 1953, 49, 77–78, 86; Manschreck 1958, 22, 57; Sperl 1959, 27–28, 71; Meinhold 1960, 13, 136; Meyer 1960, 533, 540; Stupperich 1960a, 23, 55–57; Ahrbeck 1961, 133ff, 137–140, 145; Bornkamm 1961a, 57, 71–72; Fraenkel 1961a, 15; Maurer 1961a, 122; Pauck 1961, 18; Hofmann 1963, 83; Stern 1963, 12–13; Schirmer 1967, 2; Mühlberg 1968, 431, 437; Maurer 1969, 13; Brüls 1975, 25; Drickamer 1976, 95; Göransson 1979, 134, 145–146; Aland 1980, 55; Saarinen 1986, 8, 12; Wengert 1987, 27; Schneider 1990, 52; Donnelly 1995b, 11–12; Scheible 1995, 18, 68, 70–71; Scheible 1996a, 119; Stupperich 1996, 20–21; Treu 1996, 355; Wartenberg 1996, 409; Wriedt 1996, 169–170; Eisinger 1997, 42; Kolb 1997a, 310; Rhein 1997b, 20; Rhein 1997d, 152; Rupp 1997, 13; Scheible 1997c, 10; Schneider 1997, 21, 25, 28–29; Wengert 1997c, 132; Wriedt 1997, 290; Aune 1998, 403 ≡ Aune 1999, 84; Brennecke 1998, 15–16, 20; Fritz 1998, 118; Gerner-Wolfhard 1998, 118–119; Holte 1998, 50–51; Rhein 1998a, 385; Sparr 1998, 34; Wartenberg 1998b, 373, 377; Ozment 1999, 221; Bayer 2000, 25; Brecht 2000, 84; Steinmetz 2001, 53; Wieden 2001, 101; Junghans 2003c, 26–27; Kusukawa 2004, 66; Deflers 2005, 16–17; Effe 2009, 114; Greschat 2010, 28–29, 81; Kuropka 2010, 21–22, 56–61; Scheible 2010, 44, 105–106; Mundhenk 2011, 253, 265; LC 2012, 69; Köpf 2013, 31; Kuropka 2014, 6. Melanchthon höll sitt installationstal i Wittenberg den 28 augusti 1518, där han redogjorde för sitt akademiska undervisningsprogram. Detta innebar ett *curriculum* som betonade studiet av de bibliska språken, de rena källorna till kristen lära, det vill säga Bibeln och kyrkofäderna, och matematiken och retoriken. Melanchthon sade att de humanistiska verktygen bör tas i bruk för Guds rike.

stätt evangeliet genom Luther. I anslutning till Martin Luthers *Galaterbrevskommentar* (1519) uttalar Melanchthon att Luther inte har orden, utan att han har förstått själva saken.⁶²

Melanchthon försvarade sina teser om rättfärdiggörelsen och om Skriftens auktoritet under Luthers överinseende den 9 september 1519. Den 25 januari 1520 höll Melanchthon ett festtal på teologiska fakulteten, där han tog avstånd från skolastiken och inskräpte Paulus lära om rättfärdiggörelsen. Melanchthons publicering av *Loci communes* (1521) och hans tidiga bibelkommentarer till Romarbrevet, första och andra Korinthierbrevet, Matteusevangeliet och Johannesevangeliet markerade att han var anhängare till Luthers teologi, men samtidigt också en självständigt tänkande teolog.⁶³

⁶² *Testamentum Melanchthonis* den 12 november år 1539, MBW 2302 (CR 3.827): "Ago autem gratias Reverendo D. Doctori Martino Luthero, primum, quia ab ipso Evangelium didici."; Melanchthons epilog till Martin Luthers *Galaterbrevskommentar* (1519) i augusti 1519, MBW 65 (CR 1.124–125); *Loci* 1521, 3.14: "Id ut conveniat cum Aristotelis philosophia, non laboro. Quid enim ad me, quid senserit ille rixator?"; Cf. Bainton 1950, 82, 99; Stern 1953, 64, 78; Manschreck 1958, 83; Lueker 1960, 476; Stupperich 1960b, 103; Ahrbeck 1961, 138; Stupperich 1961a, 29–30; Schirmer 1967, 15; Maurer 1969, 43–64; Aland 1980, 57–58; Ozment 1980, 312–313; Scheible 1990, 322 ≡ Scheible 1996a, 142; Scheible 1992, 380; Kusukawa 1995, 53–54; Stupperich 1996, 27; Eisinger 1997, 44–45; Rhein 1997a, 9–11; Rhein 1997b, 23, 51; Scheible 1997a, 143; Schröder 1997, 18; Brennecke 1998, 22; Scheible 1998, 69, 77; Wartenberg 1998b, 374; Zophy 1998, 437; Bouman 1999, 36–37; Kusukawa 1999, xvi–xvii; Steinmetz 2001, 50; Salatowsky 2009, 158–159; Kuropka 2011, 16–17. Det förefaller att Melanchthon var även beroende av Augustinus, eftersom han hänvisar till Augustinus i den senare delen av *Loci communes* (1521) och uppskattar honom högt. Dessutom hänvisar Melanchthon till fyra kyrkofäder (Ambrosius, Augustinus, Cyprianus och Hieronymus) i *Apologins* fjärde artikel om rättfärdiggörelsen, men han hänvisar flest gånger till Augustinus. Enligt Wengert blev Augustinus den mest centrala kyrkofadern för reformatörerna i deras kamp mot gärningsrättfärdigheten. Melanchthon kunde dock vara kritisk mot kyrkofäderna och menade att deras utsagor bör prövas med Skriften. (Cf. Hildebrandt 1946, 16; Sick 1959, 133–134; Fraenkel 1961a, 18–19, 30–34, 39, 93–96, 192–193, 296–303; Pauck 1969, 10–11; Grane 1993, 31; Hendrix 1993, 63–64, 67–68; Arand 1997, 189; Collver 1999, 29; Erikson 2005, 95; Wengert 2008c, 253, 263; LC 2012, 128).

⁶³ MSA 1.23–25 (*Bacc.* 1519); MSA 1.26–53 (*Decl.* 1520); Cf. Meinhold 1960, 22; Stupperich 1960a, 29; Bornkamm 1961a, 72; Schirmer 1967, 5; Maurer 1969, 119–131; Aland 1980, 59; Arffman 1981, 180; Arffman 1985, 17; Grane 1994a, 221; Donnelly 1995b, 12; Wengert 1997c, 132; Stupperich 1996, 29; Wartenberg 1998b, 374; Wengert 1999b, 16–17; Kuropka 2010, 38–39. Det är inte förvånansvärt att Reuchlin skrev ett brev, där han uppmanade Melanchthon att komma till honom vid Ingolstads universitet, men Melanchthon avböjde. (Melanchthon till Johannes Reuchlin den 18 mars 1520, MBW 77 (CR 1.149–152)).

Sammanfattningsvis kan det konstateras, att relationen mellan humanism och reformatorisk åskådning hos den unge Melanchthon är följande: Erasmus gav honom metoderna att utforska den heliga Skrift (*Erasmus filosofen*), men evangeliet lärde han först av Luther (*Luther teologen*).⁶⁴

⁶⁴ Melanchthon till Johannes Hess den 1 augusti 1520, MBW 102 (CR 1.208): "*ille unicus θεολόγου διδασκαλίας vindex*."; I ett brev till Joachim Camerarius den 4 april 1525 kallar Melanchthon Luther för teologen, MBW 387 (CR 1.734); Cf. Hildebrandt 1946, xxii; Wengert 1987, 140, 145; Kusukawa 1995, 56; Schröder 1997, 18; Keen 1998, 421; Wengert 1998a, 11; Wengert 1999b, 25. Jämförelsen mellan Erasmus som filosofen och Luther som teologen kommer tydligt fram i skriften *De Erasmo et Luthero Elogion* (1522). (CR 1.699–700 (*Elogion* 1522)).

2 *Loci communes* (1521)

I detta kapitel kommer Philipp Melanchthons *Loci communes* (1521) att analyseras, men innan det ska dess förarbeten och den historiska bakgrunden undersökas. Därefter analyseras treenighetsläran och kristologin, läran om den fria viljan och läran om lag och evangelium. Kapitlet avslutas med rättfärdiggörelseläran, där fokus ligger på begreppen nåden (*gratia* och *favor*) och gåvan (*donum*). På detta sätt kan Melanchthons förståelse av förhållandet mellan *favor* och *donum* utkristalliseras för att senare kunna jämföras med andra skrifter från senare perioder. Då kan man också se vad som är kontinuerligt och vad som eventuellt har förändrats, och hur dessa förändringar har påverkat förståelsen av begreppen *favor* och *donum*. Detta tillvägagångssätt kommer att tillämpas också i de följande kapitlen.⁶⁵

2.1 Förarbeten

Melanchthon företrädde bibelhumanismen med dess program tillbaka till källorna (*ad fontes*). Han arbetade parallellt med föreläsningar över de antika texterna och över bibeltexterna, vilket gjorde att han även kom att behandla rättfärdiggörelseläran. Melanchthon disputerade för den akademiska graden *baccalaureus biblicus* den 9 september och erhöll graden den 19 september 1519. Denna grad förpliktade honom till bibliska föreläsningar över *Vulgata* som han höll ända fram till 1523. Melanchthon föreläste över de sex första kapitlen i Genesis, det tjugonde kapitlet i Exodus, Matteusevangeliet, Korinthierbrevet och Romarbrevet, som senare publicerades som kommentarer. Han föreläste över Ro-

⁶⁵ *Loci communes* (1521) gjorde ett starkt intryck på Luther och han förklarade några år senare för Erasmus att den förtjänar inte endast odödlighet utan också kanonisk och kyrklig värdighet: "*inivictum libellum, meo iudicio, non solum immortalitate, sed canone quoque Ecclesiastico dignum,*" (WA 18.601.5–6 (*De servo arbitrio* 1525)); Cf. WATR 5.435.39–40: "*Ideo biblia sacra legenda iuxta locos communes Philippi Melanchthonis*"; Cf. MSA 2.3; Pleijel 1936, 27; Pauck 1961, 25; Stupperich 1961a, 132; Stupperich 1967, 80; Aland 1980, 59; Kantzenbach 1980, 24–25; Scheible 1990, 322 ≡ Scheible 1996a, 142; Scheible 1996a, 186; Stupperich 1996, 35; Eisinger 1997, 33–34; Häggglund 1997b, 16–17; Lehmann 1997, 228; Rhein 1997b, 35; Holte 1998, 50–51; Wieden 2001, 114; Scheible 2002b, 71; Kolb 2005a, 70–71.

marbrevet i tre omgångar under åren 1519–1521. Arbetet växte och resulterade till sist i *Loci communes* (1521) som publicerades i december 1521.⁶⁶

Nils Sjöstrands latinska grammatik definierar ordet *loci* som ämne, lärosats eller punkt i vetenskaplig utredning. Sjöstrand nämner Melanchthons *Loci communes* specifikt, som han definierar som den kristna dogmatikens huvudstycken.⁶⁷

Loci communes är den latinska formen av grekiskans τόποι. Melanchthon använde den klassiska retoriska definitionen av *loci*, där *loci* var huvudstycken som en god pedagog använder för att sammanfatta väsentliga utsagor. Dessa huvudstycken eller grundbegrepp härleddes i Melanchthons tankevärld från Romarbrevet. *Loci*-metoden hjälpte

⁶⁶ MSA 1.23–25 (*Bacc.* 1519); Melanchthon till Johannes Hess den 27 april 1520, MBW 84 (CR 1.158–159); Cf. MSA 2.2; Hildebrandt 1946, xxiv; 3, 11; Manschreck 1958, 52, 82–83; Sick 1959, 7, 145–147; Meinhold 1960, 15–16, 22–23; Meyer 1960, 535; Stupperich 1960a, 29, 34, 38; Stupperich 1960b, 103; Fraenkel 1961a, 15–16; Maurer 1961b, 22–23; Stupperich 1961a, 31–32; Bizer 1964, 128; Engelland 1965, xxv.; Schirmer 1967, 48; Stupperich 1967, 72, 80; Mühlenberg 1968, 440; Maurer 1969, 102; Bröls 1975, 27; Aland 1980, 59–62; Saarinen 1986, 9; Wengert 1987, 31–33; Scheible 1992, 372; Scheible 1995, 18; Scheible 1996b, 127; Stupperich 1996, 23–24, 29, 32, 56; Kolb 1997c, 194; Müller 1997, 8; Rhein 1997b, 26–27; Scheible 1997a, 61; Schröder 1997, 23; Schäfer 1997a, 84–85; Wengert 1997b, 117–118, 130–131, 133–135; Wengert 1997c, 132; Wriedt 1997, 281–282; Holte 1998, 50; Wartenberg 1998b, 374; Scheible 1998, 73; Maag 1999, 14; Schneider 1999, 153; Wengert 1999b, 16; Köpf 2000, 118; Eckert 2001, 39; Scheible 2002b, 68; Hofmann 2009, 110; Greschat 2010, 30, 34–35; Kuropka 2010, 15; Mundhenk 2011, 255; Köpf 2013, 33. Under denna tid då Melanchthon föreläste över bibeltexterna i Wittenberg var Luther i Worms och Wartburg. Efter att ha blivit *baccalaureus biblicus* fäste Melanchthon först uppmärksamhet på Matteusevangeliet och föreläste under vintern, åtminstone fram till april 1520. Kommentaren publicerades utan Melanchthons tillstånd år 1523. På sommaren 1519 hade Melanchthon påbörjat studiet av Romarbrevet som han ansåg vara den förnämsta paulinska skriften. Föreläsningarna började i april 1520 och avslutades ett år senare i april 1521. På grund av Luthers frånvaro fortsatte Melanchthon den 29 maj 1521 med de bibliska föreläsningarna över Korinthierbrevet. Föreläsningarna över första Korinthierbrevet varade fram till den 30 oktober 1521 och fortsatte därefter med föreläsningar över andra Korinthierbrevet. Den 11 februari 1522 påbörjade Melanchthon föreläsningar över Johannesevangeliet. Dessa föreläsningar avslutades den 11 mars 1523. Vid sidan av dessa föreläsningar förklarade Melanchthon den grekiska grundtexten bland annat över Romarbrevet och Galaterbrevet. Han föreläste också över andra bibliska skrifter än de paulinska och över humanistiska skrifter. *Genesiskommentaren* (1523) var Melanchthons första tryckta kommentar till Gamla testamentet och i den behandlade han de sex första kapitlen i Genesis. Melanchthon föreläste över Psaltaren, men inga spår av dessa föreläsningar har bevarats.

⁶⁷ Sjöstrand 1953, 32 (§29.1c).

Melanchthon att kunna utlägga olika teologiska ämnen genom att lägga en enskild text under sitt särskilda teologiska ämne (*locus*) och anknyta den till den tidens aktuella teologiska diskussioner i sin bibelutläggning.⁶⁸

Melanchthon har redogjort för *Loci*-begreppet i *De rhetorica libri tres* (1519), i *Compendiaria dialectices ratio* (1520) och i *Institutiones rhetoricae* (1521). I den förstnämnda skriften definierar han tre retoriska kategorier: *genus demonstrativum*, *genus deliberativum* och *genus iudiciale*. Enligt Melanchthon hade den demonstrativa retoriken en didaktisk underkategori som han utvecklade i den sistnämnda boken, nämligen en fjärde kategori för retoriken. Denna betecknades som *genus causarum* eller *genus didascalium*, som innebär att de troende kan undervisas. *Loci*-metoden var ett naturligt sätt att använda den fjärde kategorin. *Genus didascalium* är besläktad med juridisk diskurs. De bibelställen som Melanchthon framställde i *Loci communes* korresponderar med hans *Romarbrevskommentar*, som placerade Paulus brev som tal i den juridiska genren. Melanchthon använde dialektiken och retoriken för att tolka

⁶⁸ Cf. Bring 1957, 16; Sick 1959, 77–81; Preus 1960, 470; Wertelius 1970, 11; Brüls 1975, 35; Kusukawa 1995, 174–175; Scheible 1995, 114; Eckert 1997, 198; Kolb 1997b, 317–318, 320–322; Lehmann 1997, 228; Müller 1997, 8; Wengert 1997b, 108; Wengert 1998a, 13; Hedahl 1999, 105; Kusukawa 1999, xv; Kolb 2002b, 444; Pelikan 2005, 30. Melanchthon skriver senare att dessa *loci* härleddes ytterst noggrant från de former (*forma*) och regler (*regula*) som förekommer. (CR 20.695 (*Ratio* 1531): "*Voco igitur locos communes omnes omnium rerum agendarum, virtutum, vitiorum, aliorumque communium thematum communes formas, quae fere in usum, variasque rerum humanarum ac literarum causas incidere possunt*"; CR 20.698 (*Ratio* 1531): "*Haec de locis communibus satis. Neque vero putes eos temere confingi, ex intimis naturae sedibus eruti formae sunt seu regulae omnium rerum.*") Värt att observera är följande kommentar av Kusukawa: "Strikingly, Melanchthon never explained how and why certain *loci* were selected and ordered in the particular way that they were." (Kusukawa 1995, 174). Kolb skriver ytterligare: "Although he did almost nothing to explain why he set the topics themselves in the order he had chosen, he did refer to the ordering of doctrine which the reader of the Bible itself finds in the design or ordering of its books." (Kolb 1997b, 325). Denna metod bidrog också till att man kunde hoppa över meningar i Bibeln. Melanchthon utelämnade i sina kommentarer vissa meningar, som han ansåg var mindre viktiga, och lade tyngdpunkten på vissa teologiska *loci*. I *Genesiskommentaren* (1523) utlade Melanchthon texten vers för vers, men i de senare kommentarerna följde han *loci*-metoden. Calvin däremot utelämnade inte meningar i sina bibelkommentarer, utan kommenterade hela texten, och gav således lika stort värde åt allt som sades i texten. (Cf. Sick 1959, 79; Wengert 1999b, 27; Steinmetz 2004a, 115).

Bibeln, samtidigt som han ansåg att också Bibelns författare hade använt sig av dessa metoder.⁶⁹

Loci-metoden är en kombination av de två fundamentala byggstenarna i all undervisning under medeltiden och renässansen, nämligen den humanistiska dialektiken och retoriken. Dessa byggstenar hämtade Melanchthon bland annat från Rudolf Agricola och Erasmus, och han rekommenderade deras skrifter för studenter. Ciceros inflytande kan inte heller underskattas. Skrifterna som åsyftas är Agricolas *De ratione studii* (1511) och *De inventione dialectica* (1515), och Erasmus *De duplici copia verborum ac rerum* (1512) och *Ratio verae theologiae* (1519). Den sistnämnda skriften av Erasmus mottog han under år 1519. Melanchthon fick år 1516 av Johannes Oecolampadius Rudolf Agricolas verk om dialektiken (*De inventione dialectica* 1515), en bok som hjälpte honom att övervinna den skolastiska logiken och utveckla sin egen *Loci*-metod. Melanchthon placerade dialektiken, som ofta försummats

⁶⁹ MTA 97 \approx CR 21.56 (*Summa* 1519): "ORATIO est generis iudicialis, habet exordium, narrationem, confirmationem, apte composita."; CR 13.421 (*Rhet.* 1542): "Vulgo tria numerant genera causarum. Demonstrativum, quo continetur laus et vituperatio. Deliberativum, quod versatur in suadendo et dissuadendo. Iudiciale, quod tractat controversias forenses. Ego addendum censeo διδασκαλικὸν genus, quod etsi ad dialecticam pertinet, tamen, ubi negotiorum genera recensentur, non est praetermittendum, praesertim, cum hoc tempore vel maximam usum in Ecclesiis habeat, ubi non tantum suasoriae conciones habendae sunt, sed multo saepius homines dialecticorum more, de dogmatibus religionis docendi sunt, ut ea perfecte cognoscere possint. Est autem διδασκαλικὸν genus, methodus illa docendi, quae traditur in dialectica, cuius particulam retinuerunt rhetores in statu finitivo. Est et demonstrativum genus, affine διδασκαλικῷ generi."; CR 13.659 (*Dial.* 1547): "Locus dialecticus est sedes argumenti, seu index, monstrans ex quo fonte sumendum sit argumentum, quo confirmanda est propositio, de qua dubitas, ut, si huius propositionis confirmationem quaeras: Gloria est appetenda, fons aliquis monstrandus est, unde sumitur confirmatio."; Cf. Neuser 1957, 32–33, 45–56; Sick 1959, 77–78; Maurer 1960, 3, 15, 37–49; Geyer 1965, 57–58; Maurer 1967, 43–44, 139–140; Mühlenberg 1968, 439; Schnell 1968, 17, 37–44; Maurer 1969, 31; Pauck 1969, 8; Brüls 1975, 36–37; Wengert 1987, 168–174, 183–184, 195; Schneider 1990, 78–80; Scheible 1996a, 122; Stupperich 1996, 35; Müller 1997, 8; Eckert 1997, 198; Hoffmann 1997, 77; Schneider 1997, 29–30, 39–47; Buzogany 1999, 93; Hedahl 1999, 102–103, 105–106; Kuropka 1999, 162–164; Kusukawa 1999, xxx; Schneider 1999, 146–147, 151–152; Wengert 1999b, 26; Arand 2000, 284–287; Berry 2007, 259; Mundhenk 2011, 253–254, 257; LC 2012, 126. *De rhetorica libri tres* (1519) trycktes i Wittenberg i januari år 1519. Skriften kan enligt Schneider klassas som ett systematiskt verk i filosofi eller i hermeneutik. CR har tagit med upplagan från år 1542, men den är oförändrad från 1531 års upplaga av *Elementorum rhetorices libri duo*. (CR 13.413–416; Sick 1959, 154; Sperl 1959, 32; Schneider 1999, 146–147; Arand 2000, 284; Green 2002, 11n.1; Moss 2002, 264–265; Schwab 2003, 199).

av den skolastiska teologin, i den humanistiska agendan och integrerade dialektiken i retoriken. Detta tillvägagångssätt markerade en skillnad jämfört med Erasmus metod. Erasmus hade föreslagit användningen av *loci communes*, som han menade var retoriska kategorier som en läsare kan använda för att organisera moraliska exempel i den klassiska litteraturen eller i Bibeln. Melanchthon ansåg tvärtemot att *loci communes* var de grundläggande ämnen av ett tema som uppenbarade dess sanna mening och struktur. Ifall fel ämnen användes för att organisera ett tema, förstörde detta diskussionen och lämnade en person osäker. Melanchthons mål var att åstadkomma klarhet och visshet, och hans metod för att uppnå detta var logik (dialektik), argumentering och syllogism.⁷⁰

Melanchthons metod var ingalunda ny, utan han följde troligtvis modellerna från Petrus Lombardus och Johannes av Damaskus. Detta syns klarare i de senare upplagorna av *Loci communes* som inleds med läran om Gud i enlighet med dessa författare. Thomas av Aquino kan också ha haft inflytande på Melanchthon, eftersom *Summa Theologica*

⁷⁰ CR 20.696 (Ratio 1531): "De usu locorum communium optime scripserunt Rodolphus Agricola in epistola de ratione studii, et Erasmus in Copia, in hanc fere sententiam."; Rhet. 1519, fol. D i a (citerad från Sperl 1959, 40): "De locis elegantissime Cicero, copiosissime Rodolphus Agricola scripserunt."; Följebrevet till *De rhetorica libri tres*, MBW 40 (CR 1.66); Melanchthon till Georg Spalatin den 13 mars 1519, MBW 46 (CR 1.75); Melanchthon den 27 juli 1541, MBW 2780 (CR 4.716): "Eo ipso tempore primum editi sunt libri *Dialectici tres* Rodolphi Agricolae, quos mihi recens excusos Oecolampadius, quem doctrina, prudentia et pietate excellentem, non secus ac patrem colebam, donavit."; CR 13.422 (Rhet. 1542): "Ideo enim distincta sunt genera causarum, ne loci in turba diu quaerendi essent. Quare deprehenso genere causae, statim occurrent certi loci ad patefaciendam et tractandam materiam utiles."; CR 13.455 (Rhet. 1542): "Cicero nullam partem scribit plus ad victoriam conducere, quam dispositionem. Cum enim maxima vis sit opportunitatis, plurimum refert, quo loco singula dicantur. Illud certe constat ordinem orationis ad rerum perspicuitatem plurimum conferre. Quare et in legendis aliorum orationibus magnopere prodest auditoribus, dispositionem ostendere, quod hac animadversa, omnia facilius percipiantur."; Cf. Joachimsen 1926, 27–97; Caemmerer 1947, 325; Neuser 1957, 33, 45–52; Sick 1959, 49–53, 77–78; Sperl 1959, 38–42; Maurer 1960, 1–3, 24–37; Stupperich 1960a, 21, 33–34; Beintker 1961, 59–60; Maurer 1967, 178; Mühlenberg 1968, 438; Maurer 1969, 27–42; Pauck 1969, 8; Junghans 1970, 47–48; Scheible 1992, 372–373; Scheible 1995, 17; Scheible 1996a, 172, 182–184; Stupperich 1996, 34, 58–59; Hoffmann 1997, 73–76; Kolb 1997b, 318; Scheible 1997c, 9, 11; Schneider 1997, 26–39, 42–43, 45, 45n.122, 47; Scheible 1998, 71; Schneider 1999, 147–148, 151–152; Wengert 1999b, 26–27; Köpf 2000, 121–122; Eckert 2001, 39; Demonet 2002, 139; Moss 2002, 257–258; Walter 2002, 78–79; Muller 2004, 137, 142; Jesse 2005, 33; Greschat 2010, 38–39; Kuroпка 2011, 17–18.

hade ersatt Lombardus *Sentenser* (*Sententiae*) som en grundläggande textbok för teologin. Lombardus *Sentenser* var vid sidan av bibeltexten teologins grundbok ända fram till 1500-talet. Ifall Melanchthon skulle ha följt den traditionella läroplanen, skulle han ha varit förpliktad att föreläsa över Petrus Lombardus *Sentenser*. Melanchthon valde istället Paulus Romarbrev som textbok.⁷¹

Tre tidiga skrifter redogör för Melanchthons arbete med Romarbrevet: *Theologica Institutio* (1519), *Artificium Epistolae Pauli ad Romanos* (1519) och *Rerum Theologicarum capita seu Loci* (1520). Melanchthon har inte auktoriserat dessa skrifers publikation, utan hans studenter hade samlat och publicerat dem utan författarens tillstånd. Detta innebär att dessa arbeten inte uppfyller det auktoritetsanspråk som de senare skrifterna har. Trots detta ger dessa skrifter intressanta infallsvinklar på hur de senare auktoriserade verken är uppbyggda och därför är de värdefulla för förståelsen av Melanchthons lära i de senare auktoriserade skrifterna.⁷²

Det första förarbetet till Romarbrevet var *Theologica Institutio Philippi Melanchthonis in Epistolam Pauli ad Romanos* som utkom år 1519. Till detta bifogades *Pauli ad Romanos Epistolae Summa* (1519), där det framkommer att Melanchthon förstår Romarbrevet som ett tal som är uppbyggd i enlighet med den antika retoriken. Temat eller *status causae* i enlighet med den juridiska genren anser han vara rättfärdigheten av tron utan gärningar (*iustitia ex fide sine operibus*). I inledningsavsnittet i *Theologica Institutio* (1519) nämner Melanchthon de tre viktiga *loci* om

⁷¹ PG 94.789–1228 (*De fide orthodoxa*); PL 192.519–964 (*Sententiarum Libri Quatuor*); Cf. Maurer 1958, 146–148; Fraenkel 1961a, 16, 29–30; Schäfer 1966, 372; Schirmer 1967, 79; Maurer 1969, 12; Scheible 1996a, 184; Scheible 1996b, 124; Stupperich 1996, 36; Kolb 1997b, 323, 325–326, 328; Wengert 1997c, 132; Bouman 1999, 38n.12; Wengert 1999b, 17; Bayer 2000, 26–27; Köpf 2000, 118, 121; Raunio 2001a, 157; Pantin 2002, 101; Pelikan 2005, 30; Piltz 2007, 77; Kolb & Arand 2008, 13–14; Kuropka 2010, 43–44; Köpf 2013, 54.

⁷² Cf. Müller 1997, 8; Schäfer 1997a, 79–104. Schäfers artikel är viktig, eftersom han presenterar hur Melanchthon förstår nåden i dessa tidiga skrifter. I artikeln redogör han för tidpunkten när Melanchthon börjar förstå nåden som *favor*. Om dateringen av *Capita* (1520): se Maurer 1958, 162–166; Maurer 1960, 9; Pauck 1969, 7; Schäfer 1997a, 93–94. Schäfers huvudargument för dateringen till 1520 i stället för till 1521 är att Melanchthon redan i april 1520 hade funderat på att lägga till ett avsnitt om sakramenten. Ett sådant finns i *Capita*, vilket gör att detta tillägg dateras redan till år 1520. Maurer menar att *Capita* kan dateras till tiden mellan april och juni 1520.

synden, lagen och nåden. Dessa tre *loci* förknippas med rättfärdiggörelsen.⁷³

Melanchthon skriver i *Theologica Institutio* (1519) att människan rättfärdiggörs av tron (*fides*) och tron tröstar samvetena. Kristus är upphovet (*auctor*) till människornas rättfärdighet, eftersom han har dött för människornas rättfärdiggörelses skull. Enligt Melanchthon har Kristus genom sin död försonat människornas synder (*pro delictis nostris*) och skänker Anden som rättfärdiggör (*spiritus iustificans*) och förnyar affekterna. En affekt skapas i hjärtat så att hon frivilligt dras till (*rapere*) att göra gott. Andens frukter är nådens gärningar. Nåden (*gratia*) definieras här som Anden. Betoningen i denna skrift ligger mer på förnyelsen, men stället i slutet av skriften, där Melanchthon skriver att de troende förtröstar sig på att synderna inte tillräknas (*non imputari*) för Kristi förtjänsts skull (*propter Christi meritum*), pekar på att Melanchthon börjar räkna med en imputationslära.⁷⁴

⁷³ MTA 90 ≡ CR 21.49 (*Institutio* 1519): "*vel praecipue sunt et qui nostra maxime referunt: PECCATUM, LEX, GRATIA*"; MTA 97 ≡ CR 21.56 (*Summa* 1519): "*Status causae. Iustitia ex fide sine operibus*"; MTA 99 ≡ CR 21.58 (*Summa* 1519): "*Ibi locum auspicatur seiunctum prorsus a superioribus, quo comparat peccatum, gratiam et legem, et est locus didacticus, quo, quid et unde peccatum, gratia et lex sit, docet*"; Cf. MTA 88; MSA 2.1; Neuser 1957, 59; Maurer 1958, 146–154, särskilt s. 148–149; Sperl 1959, 132–133; Maurer 1960, 4–8; Bizer 1964, 34; Geyer 1965, 62; Schirmer 1967, 71–73; Maurer 1969, 232; Pauck 1969, 7; Brüls 1975, 38, 147; Schneider 1990, 133; Schäfer 1997a, 80, 87; Schneider 1999, 153–154.

⁷⁴ MTA 90 ≡ CR 21.50 (*Institutio* 1519): "*sed de fide IUSTIFICANTE*"; MTA 90 ≡ CR 21.50 (*Institutio* 1519): "*Apparet autem voluisse hac epistola Paulum orbi Christum et gratiam Christi proponere, ut exacta quadam disputatione recte cognosceretur Christus esse auctor iustitiae nostrae*"; MTA 91–92 ≡ CR 21.51 (*Institutio* 1519): "*Christus vero mortuus est propter iustificationem nostram. [...] ut suppeditet Deus spiritum purgantem, illustrantem, iustificantem praeterea per Christum. Deus enim in terras χριστόν misit, qui morte sua et satisfaceret pro delictis nostris et emeretur spiritum iustificantem, hoc est innovantem affectus nostros, et qui intimam propensionem peccati mutet, ut ipsum qui crederent esse autorem iustitiae, illorum peccata abolerentur, iis spiritus iustitiae daretur*"; MTA 94 ≡ CR 21.53–54 (*Institutio* 1519): "*GRATIA, quam et spiritum vocat Paulus, est spiritus quo illustramur, purgamur, impellimur ad bona. [...] Sic oportet contrarium quendam affectum in pectoribus nostris creari, quo nostra sponte, etiamsi nulla esset lex, ad bona rapiamur. Hic affectus meritis est per Christum et GRATIA dicitur. [...] His adiunge fructus spiritus, apud Paulum in Galatis, qui opera gratiae sunt*"; MTA 95 ≡ CR 21.54 (*Institutio* 1519): "*Haec vero sententia Pauli est: Ex FIDE IUSTIFICARI, id est nullum opus tam bonum, tam splendidum esse quod affectus genuinos mutare queat, sed eo ipso quod credimus Christum autorem iustitiae nostrae et imploramus nomen eius, ipse subinde novos affectus suppeditat, fides compellit, ut invocemus*"; MTA 95 ≡ CR 21.54 (*Institutio* 1519): "*EX FIDE EST IUSTITIA ad duo pertinet: Ad impetrandum spiritum perseverantem et innovantem et instaurantem nos. Deinde et ad*

Artificium Epistolae Pauli ad Romanos (1519) kommer från föreläsningssanteckningar som en student hade gjort. Melanchthon beskriver i *Artificium* (1519) att Paulus i Romarbrevet önskar ge en noggrann beskrivning av evangeliet och av vilka välgärningar Kristus har förvärvat. Lagens och evangeliets rättfärdigheter är två skilda ting. Kristus är inte en laggivare, eftersom lagens rättfärdighet kommer från gärningarna, medan evangeliets kommer från tron allena (*sola fide*). Melanchthon bestyrker detta genom att hänvisa till Abraham som blev rättfärdig av tro innan omskärelsen, vilket innebär att rättfärdigheten kommer av tro. Denna rättfärdighet är tillräknad (*per imputationem*) och ska förstås så att den inte beror på gärningar. Melanchthon ser alltså ett motsatsförhållande mellan tron och gärningarna, ty genom gärningarna kan inte någon bli viss om Guds nåd. Lagen ger kännedom (*agnitio*) om synden, men den rättfärdiggör inte. Lagen kan också förarga samvetet, men samvetet kan inte prövas utan lagen. Nåden innebär att fastän den troende är en syndare, räknas hon inte som en syndare på grund av att Kristus har försonat henne. Den troende har blivit fri från lagens krav och lagens fördömelse. Rättfärdiggörelsen i *Artificium* (1519) förklaras på det sättet att människans affekter förvandlas från köttets affekt till Andens affekt. Köttets affekt är döden, medan Andens affekt är liv och frid. Anden hjälper den troende i hennes svagheter. Människan bör söka tröst för samvetet i tron på rättfärdigheten som kommer *per imputationem*, men hon ska inte söka tröst för samvetet i gärningarna som är förnyelsens frukter. Med tanke på fortsättningen är det viktigt att notera, att i *Artificium* (1519) förstås begreppet *per imputationem* som

conscientiam tranquillandam et abolendum peccatum praeteritum."; MTA 96–97 ≅ CR 21.56 (*Institutio* 1519): "*Deinde in hac quod deest, confidimus non imputari propter Christi meritum. [...] Omnibus dubiis rebus nostris sola fides onus legis et peccati elevat, sola fides miseras conscientias tranquillat, sola fides mortem vincet et infernum.*" Cf. MSA 1.23; Fischer 1904, 21; Bring 1933, 70; Neuser 1957, 91–92; Sperl 1959, 110, 110n.59, 116n.82; Maurer 1960, 7–8; Meinhold 1960, 18; Bornkamm 1961a, 76; Schäfer 1961, 6, 30; Bizer 1964, 36–40, 128; Geyer 1965, 76–77, 245; Schirmer 1967, 73–74; Mühlenberg 1968, 444; Maurer 1969, 344; Bröls 1975, 39, 147; Green 1980a, 205; Zur Mühlen 1996, 331–332. Melanchthon disputerade över sina teser för *baccalaureus biblicus* den 9 september år 1519. Där skrev han följande som har vällat problem för forskarna: "*10. Omnis iustitia nostra est gratuita dei imputatio.*" (MSA 1.24.18–19 (*Bacc.* 1519)). Green hävdar att man kan finna en fullt utvecklad imputationslära redan i denna tes, som sedan influerade också Luther. Enligt Green tog Melanchthon detta från Erasmus, men fördelen jämfört med Erasmus var att det inte var tron som tillräknades, utan Kristi främmande rättfärdighet.

en motsats till det som Melanchthon definierar som gärningsrättfärdighet. Ändå betonar Melanchthon förnyelsen av affekterna i rättfärdiggörelsen i denna skrift.⁷⁵

Theologica Institutio (1519) identifierar nåden med den Helige Ande som förnyar affekterna och påverkar den kristnes liv. Det är troligt att *Pauli ad Romanos Epistolae Summa* (1519) som bifogades till den kan förstås på samma sätt. Där sägs att rättfärdiggörelsen sker av tron genom Kristus (*per Christum*) utan gärningar. Människorna kan inte ändra på affekterna med sina gärningar. Endast tron kan åstadkomma rättfärdighet, vilket Melanchthon förstår som människans förnyelse (*innovatio*). Han skriver att genom Kristus är nåden (*gratia*) och genom nåden liv. *Artificium* (1519) repeterar förklaringen i *Pauli ad Romanos Epistolae Summa* (1519), men tillägger att nåden innebär att synden inte

⁷⁵ MTA 20–21 (*Artificium* 1519); MTA 20 (*Artificium* 1519): "Voluit Paulus accurate intelligi quid sit Euangelium Et quis usus Christi Quid Commodi Christus attulerit"; MTA 22 (*Artificium* 1519): "Quid lex? agnitio peccati non iustificatio"; MTA 23 (*Artificium* 1519): "fides supplet legem & sine fide non impletur lex"; MTA 23 (*Artificium* 1519): "Abraam est ex fide iustificatus ergo iustificatio est per fidem [...] Iustitia est per imputationem ergo non ex nostris operibus [...] Abraam est iustificatus ante circumcisionem Ergo non ex circumcisione [...] Lex igitur iram operatur idest Conscientia irascitur & maledicit deo [...] Si ex operibus esset Iustitia Numquam tranquilla esset Conscientia Quia numquam certa esset de voluntate & gratia dei"; MTA 24 (*Artificium* 1519): "Iustificati igitur ex fide pacem habemus"; MTA 24 (*Artificium* 1519): "Cur lex non iustificarit Aut quid peccati sit Cur omnia hominum opera omnes conatus dammentur, has questiones excutit."; MTA 26 (*Artificium* 1519): "Lex peccatum ostendit Peccatum ostensum per Conscientiam incipit fervere, incandes cere, irasci Absque lege idest Conscientia peccatum non sentiebatur"; MTA 26 (*Artificium* 1519): "Quid gratia? Nulla igitur Itaque quamquam revera sumus peccatores tamen non imputatur credentibus Quia Christus facit nos liberos ab omni iure & accusatione & exactione legis idest Christus satisfecit"; MTA 27 (*Artificium* 1519): "Affectus carnis mors Affectus spiritus vita & pax, [...] spiritum auxiliari infirmitatibus nostris"; Cf. Schäfer 1997a, 87–88; Schneider 1999, 153. Titeln syftar på att den korta skriften har att göra med den retoriska strukturen av Romarbrevet. Melanchthon använde sig av sin retorik för att få en stomme för Romarbrevets hermeneutik. Denna stomme kan tydligt ses i *Artificium* (1519), som i sin tur var en grundstomme för *Loci communes* (1521). Enligt Schäfer är det svårt att datera brevet, eftersom bestämmandet av kronologin beror på hur man förstår brevets förhållande till *Pauli ad Romanos Epistolae Summa* (1519) som i sin tur bifogades *Theologica Institutio* (1519). Schäfer skriver att det är uppenbart att båda texterna är nära varandra, men på grund av flera olikheter är det osannolikt att de härstammar från samma föreläsningsserie. Detta beror inte enbart på de yttre olikheterna, utan även på förståelsen av nådesbegreppet.

tillräknas de troende, eftersom Kristus befriar de troende från lagen. Begreppet *favor* förekommer inte ännu.⁷⁶

Melanchthon föreläste över Matteusevangeliet under vinterhalvåret 1519–1520 och *Kommentaren till Matteusevangeliet* (1523) publicerades senare av Luther. Rättfärdiggörelsen förstås i denna skrift som dödande av köttet och som förnyelse av affekterna. Kristus gav Anden genom vilken den troende kan förändra sina affekter och uppfylla lagen. När hon misslyckas med detta, kan hon fly till Kristus för att få förlåtelse, eftersom Kristus gavs som försoningsoffer för människornas överträdelsers skull. *Gratia* definieras inte här som *favor*, utan nåden förknippas istället med de nyskapade affekterna. På det sätt som begärelsen (*concupiscentia*) drar människorna mot det onda, drar nåden eller den Helige Ande de troende mot det rätta och det goda.⁷⁷

Rerum Theologicarum capita seu Loci som utkom år 1520 var ett annat av förarbetena till *Loci communes*. I *Capita* (1520) betonas syndaförlåtelsen starkare än i de tidigare skrifterna. Där skriver Melanchthon att nåden (*gratia*) betyder ynnest (*favor*) eller Guds välbehag (*benevolentia*).

⁷⁶ MTA 97 \equiv CR 21.56 (*Summa* 1519): "*Iustitia ex fide sine operibus, id est, nullum opus potest affectum immutare, sed sola fides impetrat iustitiam, hoc est innovationem nostri.*"; MTA 98 \equiv CR 21.57 (*Summa* 1519): "*Iustitia vero est per Christum, nec ullis comparatur operibus.*"; MTA 99 \equiv CR 21.58 (*Summa* 1519): "*Per Christum est gratia. Per gratiam vita.*"; MTA 24 (*Artificium* 1519): "*Per Christum gratia per gratiam vita*"; MTA 26 (*Artificium* 1519): "*Quid gratia? Nulla igitur Itaque quamquam revera sumus peccatores tamen non imputatur credentibus Quia Christus facit nos liberos ab omni iure & accusatione & exactione legis idest Christus satisfecit*"; Cf. Neuser 1957, 92; Schirmer 1967, 71–73; Bröls 1975, 147; Schäfer 1997a, 88.

⁷⁷ MSA 4.135.30–33 (Mt. 1523): "*spiritus rapiens, qua ducimur ad recta, et vis quaedam, per quam tali ardore et animo rapimur ad bona, quali solemus per concupiscentiam rapi ad mala.*"; MSA 4.136.8–11 (Mt. 1523): "*Evangelium Christum tibi proponit, quem si invocas sitiens iustitiae, iam habes spiritum purgantem, novos affectus donantem. Itaque nihil aliud est gratia quam novi illi affectus, quibus ad caelestia rapimur.*"; MSA 4.153.30–154.4 (Mt. 1523): "*Hoc est Christum dare spiritum, per quem affectus nostri immutentur et rapiantur ad faciendam legem. Postea si quid delinquitur, confugientibus ad Christum per illius nomen condonari. Ita Christus implet legem. [...] quod et spiritum gratiae dat legis factorem et hostia est pro delictis nostris.*"; MSA 4.173.5–6 (Mt. 1523): "*Porro iustificatio nostra nihil aliud est quam mortificatio carnis et affectuum.*"; MSA 4.175.10–13 (Mt. 1523): "*Deinde docet Christus neminem ad patrem venire posse nisi per se, eo quod ipse est hostia, per quam conciliamur Deo, per quem unum et solum impetratur spiritus iustitiae.*"; MSA 4.179.3–5 (Mt. 1523): "*Christum esse auctorem et pignus iustitiae, pacis, et vitae. Iustitia peccatum vincitur, pace conscientia, vita infernus, quae summa est totius evangelii.*"; Cf. Neuser 1957, 91–92; Bizer 1964, 86, 100–107, 109; Peters 1984, 67, 71, 74; Schneider 1990, 148; Schäfer 1997a, 84–85; Wengert 1997b, 130–131; McGrath 1998, 210, 214 \equiv McGrath 2005, 238, 243.

Han tar här explicit avstånd från thomismens påstående att nåden innebär en kvalitet i själen. Istället menar han att evangeliet är löftet om syndaförlåtelsen, och den rättfärdiggörande tron uppstår från löftet och genom denna tro förklaras människan rättfärdig. Han liknar nåden med den ynnest som Julius Caesar visade åt Gaius Scribonius Curio. Melanchthon använder de paulinska termerna nåden (*gratia/favor*) och gåvan (*donum*) parallellt med varandra. Då finns det två sätt att se på relationen mellan dessa två termer. Det första är att termerna sammanbinds med varandra och att de egentligen talar om samma sak. Det andra är att nåden och gåvan betyder två olika saker, nämligen att nåden är barmhärtigheten (*misericordia*) som ges fritt och innebär syndernas förlåtelse, medan gåvan är den Helige Andes skänkande och det eviga livet. Från och med *Capita* (1520) kommer det tydligt fram att Melanchthon företräder den senare tolkningen, att han ser nåden som syndaförlåtelse eller ynnest (*favor Dei*) skilt från det effektiva. Melanchthon tar explicit avstånd från den augustinsk-thomistiska tolkningen av nåden, vilket innebär att han förkastar sin tidigare tolkning. Denna förändring har som följd att både nåden och evangeliet förstås som syndernas förlåtelse, alltså som *favor Dei*.⁷⁸

⁷⁸ MTA 90 \equiv CR 21.49 (*Institutio* 1519); MTA 102 \equiv CR 21.11–12 (*Capita* 1520); MTA 116 \equiv CR 21.29–30 (*Capita* 1520): "*Evangelij vel gratiae*"; MTA 120–121 \equiv CR 21.35–36 (*Capita* 1520): "*Gratiae vocabulum proprie favorem significat, ut cum favet Curioni Iulius. Sic cum favet et bene volt Abrahæ deus. Hic favor, hæc benevolentia Gratia dicitur, Et hebraico magis quam graeco Tropo. Cave ne imagineris Thomistice significare quandam in anima qualitatem, Sicut est in aqua calefacta calor. Ad Rom. 5. Paulus satis indicat gratiam favorem significare, Cum ait [vs. 15:] „Donum in gratia“ i. e. donum per gratiam, id est donum quod favens deus „impertit“. Ergo vocabulum gratiae significat quiddam in deo non in homine, ut favor ille quo Curionem amplectitur in Iulio est non in Curione. Iam vero deus favens homini adest ei et operatur in eo. Opera ergo seu defluvia gratiae in hominem sunt fides, spes, Charitas. [...] Et iustitia nostra est quaedam reputatio divina. [...] Gratia est vocabulum significans favorem dei, quo amplectitur deus hominem, qui favor est in deo et non in homine, et quantum deus favet homini, tantum instat ei et habet eum in manibus suis.*"; MTA 122 \equiv CR 21.35–36 (*Capita* 1520): "*Euangelium est promissio remissionis per Christum.*"; MTA 123 \equiv CR 21.37–38 (*Capita* 1520): "*Alia est fides iustificans in Christum, quæ oritur ex promissione et cuius principium est promissio et verbum. [...] Deus testatur ignoscere nobis peccata et spiritu operante animus humanus hanc concipit promissionem, consentit, confidit promissioni et haeret in ea et credit deum satisfacturum promissioni. Ea fide reputatur iustus.*"; Cf. MSA 2.1–2; Bring 1933, 70; Neuser 1957, 93; Maurer 1958, 146–154, 158 (särskilt s. 149–150), 156–158; Sperl 1959, 114; Maurer 1960, 9–15; Schäfer 1961, 63ff; Bizer 1964, 40–42; Schirmer 1967, 75–79; Brüls 1975, 39–40, 147; Green 1980a, 159–160; Peters 1984, 66; Schäfer 1997a, 81, 90–91, 94. Även Neuser, Maurer, Sperl, Bizer, Schirmer, Brüls, Green, Peters och

Enligt *Capita* (1520) får dock den troende inte bara syndernas förlåtelse, utan även den Helige Andes gåva och det eviga livet. Kristus utlovar Anden åt de troende och Anden drar (*rapere*) dem därefter att göra det goda frivilligt och uppfylla lagen. Melanchthon upprepar här det som han hade sagt i *Theologica Institutio* om förnyelsen, men i *Capita* (1520) skiljer han den från nåden (*gratia*) och förknippar den med givandet av Anden.⁷⁹

Melanchthon skrev *Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum pro Martino Luthero theologo oratio* (1521) som publicerades i februari år 1521. Han förklarar att det är viktigt inte endast att lyssna till Kristi undervisning, utan även till hans språkbruk, nämligen att *gratia* är Kristi ord för *favor*. Melanchthons *Rapsodiai en Paulou ad Romanos* (1521) är anteckningar gjorda av en okänd student. I denna skrift förstås nåden uttryckligen som *favor* och den är skarpt åtskild från affekternas renande, men deras renande hör dock samman med nåden. Gud förlåter synderna på grund av sin barmhärtighet och då (*tunc*) utgjuts den Helige Ande i människornas hjärtan. Den Helige Ande både renar den troende och ger henne andliga affekter.⁸⁰

Schäfer hävdar att *gratia* är *favor Dei* i *Capita* (1520). *Capita* (1520) är längre än *Theologica Institutio* (1519), men den behandlar centrala teologiska *loci* på liknande sätt och skrifterna påminner om varandra. I *Theologica Institutio* behandlas 14 *loci*, och de tre viktigaste är de som har med rättfärdiggörelsen att göra, nämligen om synden, lagen och nåden. I *Capita* utökas antalet till 17 och den fria viljan finns med som en viktig *locus*.

⁷⁹ MTA 115 ≅ CR 21.29–30 (*Capita* 1520): "Porro si credas Christo promittenti spiritum charitatis aut castitatis, iam Christus impertit spiritum et talem te facit, ut etiam si nulla esset lex, tamen displiceret inimicum odisse aut voluptati servire. Ergo primum sic libertat a lege, Quod spiritum impertit rapientem nos ad bona, quae libet facere etiamsi nulla esset lex. Sine quo spiritu legem nemo hominum facere potest."; MTA 116 ≅ CR 21.31–32 (*Capita* 1520): "Evangelium est praeconium quo condonatur delictum et monstratur Christus, qui spiritum conferat qui ad recta nos animet et inspiret."; MTA 121 ≅ CR 21.35–36 (*Capita* 1520): "Et iam homo (cum haec credit) iustus est et habet spiritum instaurantem."; MTA 122 ≅ CR 21.35–36 (*Capita* 1520): "Si credas per Christum tolli peccatum, donari spiritum vivificantem, Mortem vinci, ea fide remittetur peccatum, vivificaberis spiritu, vinces mortem."; MTA 125 ≅ CR 21.39–40 (*Capita* 1520): "Euangelium et novum testamentum promittit nobis spiritum quo compleamur."; Cf. Bizer 1964, 46–47.

⁸⁰ MSA 1.84.33–34 (*Didymi* 1521): "Nam ubi gratia, quod Christo favoris vocabulum est,"; MTA 51 (*Raps.* 1521): "Χαρις autem significat favorem,"; MTA 73 (*Raps.* 1521): "Gratia est misericordia dei et cognoscentis dei et condonantis peccatum, qui tunc effundit spiritum in corda nostra, qui repurgat et purificat et afficit nos spiritualibus affectibus."; Cf. Green 1980a, 159; Schäfer 1997a, 83, 86–88. Bizer och Schäfer framhåller att en ledtråd till dateringen av

Erasmus *Novum Testamentum omne* (1519) innehåller både hans nya latinska översättning, och en kommentar till Paulus språkbruk, något som också fanns i *Novum Instrumentum omne* (1516). Erasmus menar att ordet χάρις för grekerna ibland betyder välgärning (*beneficium*), vilket är något som ges gratis, men att det ibland också betyder ynnest (*favor*). Det är högst troligt att Melanchthons förståelse av Paulus nådesbegrepp ska sökas här, eftersom Erasmus översättning och filologiska verk hade stor betydelse för Melanchthon. Schäfer menar att fram till denna tidpunkt hade Melanchthon förstått nåden i enlighet med Augustinus och den medeltida traditionen, där nåden uppfattades som en kraft som transformerar den troende. Men nu hade denna uppfattning övergetts till förmån för lingvistisk precision, när Melanchthon tolkar nådesbegreppet på liknande sätt som Erasmus.⁸¹

Rolf Schäfer har redogjort för tidpunkten när Melanchthon kom till insikt om nåden som *favor*. Melanchthons två tal om Paulus, nämligen festtalet *Declamatiuncula in Divi Pauli doctrinam* (1520) som han höll den 25 januari 1520 och *Adhortatio ad christianae doctrinae per Paulum proditae studium* (1520) ger ytterst lite information om själva nådesbegreppet, eftersom Melanchthon i dessa skrifter undvek att behandla grammatiska och dialektiska definitioner av termer. I den förstnämnda skriver Melanchthon om Kristi två välgärningar (*beneficium*), nämligen att Kristus både ger frid till samvetet och ger kraft att vinna över affekterna.

skriften kommer från en referens till Wormsediktet, vilket innebär att denna föreläsning som *Rapsodiae* baserar sig på kan dateras till 1521. (Bizers not i MTA 70; Schäfer 1997a, 86).

⁸¹ Erasmus *Annotationes* (LB 6.416, citerad från Schäfer 1961, 66): "*Gratia quoque Paulinum est uerbum, quod libenter inculcat, excludere cupiens fiduciam legis Mosaicae. Charis autem apud Graecos nonnunquam beneficium significat, quod confertur gratuito. Vnde et χαρίζομαι uerbum. Nonnunquam fauorem, ut inuenisti gratiam apud deum [Luk 1, 30]. Nonnunquam obligationem beneficij, ut ἔχω χάριν, οἶδα χάριν, καὶ μεμνήσομαι χάριν.*"; Erasmus *Annotationes* (LB 6.434, citerad från Schäfer 1961, 66): "*Hic χάρις est non χάρισμα id est gratia non donum quamquam χάριν id est gratiam graeci aliquoties accipiunt pro beneficio.*"; Cf. Lindeboom 1956, 9; Sperl 1959, 114, 127; Schäfer 1961, 6, 66; Green 1980a, 205; Keen 1988, 3; Schäfer 1997a, 83; Johansson 1999, 238n.211; Rummel 2004, 34; Arnold 2007, 58–59; Wengert 2009, 52. Melanchthon förklarade redan i sitt installationstal att den genuina bokstavliga meningen (*genuinus litterae sensus*) uppenbaras genom det hebreiska och grekiska språket. (MSA 3.40.14–16 (Corr. 1518): "*Ibi se splendor verborum ac proprietates aperiet et patescet velut intra meridiana cubilia verus ille ac genuinus litterae sensus.*"). Den första upplagan av Erasmus skrift har titeln *Novum instrumentum omne* (1516) och den andra upplagan *Novum testamentum omne* (1519).

Detta kunde i och för sig tolkas implicit att han redan i denna skrift har kommit till den nya insikten, eftersom han skiljer på samvetsfriden och affekternas förnyelse, som senare förknippades med *favor*- respektive *donumaspekten*. Schäfer förespråkar dock en senare tidpunkt. Den sistnämnda skriften kan dateras till maj 1520 och ger viktig information om när föreläsningarna över Romarbrevet började. Schäfer menar att om lektionerna började i maj, kan Melanchthons förståelse av *gratia* och *favor* dateras i samband med till förklaringen till Romarbrevet 1:17, alltså till juni 1520. Då skrev Melanchthon att Kristus är sigillet för det gudomliga löftet genom vilket man utlovar både nåden (*gratia*), vilket är Guds ynnest (*favor*), och också den Helige Ande som förnyar hjärtat och fullbordar lagen. Från denna tidpunkt och framåt går det att vara säker på att Melanchthon förklarar nåden explicit med termen *favor*.⁸²

2.2 Historisk bakgrund

Den historiska kontexten, där *Loci communes* (1521) är skriven, belyser bakgrunden till skriften. Den 15 juni 1520 utfärdades påvebullen *Exsurge Domine* som hotade Luther med bannet, om han inte inom 60 dagar från att ha fått bullan tog tillbaka vad han hade skrivit. Luther fick bullan den 10 oktober år 1520. Den 10 december 1520 brände han påvebullen och de kanoniska lagböckerna offentligt tillsammans med lärare och studenter vid Wittenbergs universitet. Denna handling visade klart att Luther protesterade mot påvens auktoritet, när denne fördömde Luthers lära. Luther bannlystes av påven Leo X den 3 januari 1521 med *Decet Romanum pontificem*. Luther reste till riksdagen i Worms, där han ställdes inför kejsaren, men han vägrade att återkalla sina uppfattningar. Kejsaren förklarade Luther i rikets akt genom Wormsediktet som utfärdades den 25 maj 1521.⁸³

⁸² CR 11.34–41 (*Studium* 1520); MSA 1.38.16–19 (*Decl.* 1520): "*Duo inprimis sunt beneficia, quae Christum orbi commendant, pacata conscientia et animus compos affectuum suorum.*"; *Annotationes* (1523), 8v (Citerad från Schäfer 1997a, 84): "*Est ergo Christus ceu pignus divinae promissionis, per quam et gratia, hoc est favor Dei, et Spiritus Sanctus promissus est, qui corda innovet et legem faciat.*"; Cf. Bizer 1964, 123–128; Maurer 1969, 241, 347–349; Peters 1984, 69; Schäfer 1997a, 84; Junghans 2003a, 203. Schäfer har noterat att dateringen passar väl överens med tidsramen under vilken Erasmus latinska text över Romarbrevet utkom, nämligen maj 1520.

⁸³ Cf. Bainton 1950, 128; Manschreck 1958, 60–61; Stupperich 1967, 72–74, 85–87, 89; Hillerbrand 1968, xv; Kouri 1971, 208–220; Gritsch & Jenson 1976, 166; Göransson 1979, 99, 116, 118, 148; Aland 1980, 9–10, 28; Kasper 1980, 397; Arffman 1981, 238–240;

Under den tid som Luther befann sig på slottet i Wartburg, blev Karlstadt och Melanchthon de ledande lärarna vid Wittenbergs universitet. Luther såg Melanchthon som sin ställföreträdare i Wittenberg, men på grund av oroligheterna i staden var det en svår tid för Melanchthon som saknade Luther. Den polemiska tonen i *Loci communes* (1521) var enligt Müller betingad av denna situation. Luthers och hans anhängares förbjudna och hotade lära var tvungen att framställas som bibliskt grundad. Melanchthon tog sig an denna uppgift genom att använda sig av sin humanistiska skolning i teologin och blev därmed den lutherska reformationens didaktiker och systematiker.⁸⁴

Edwards 1983, 70; Bainton 1985, 58–61; Iserloh 1985, 71; Grane 1987, 11; Oberman 1987, 32, 37, 44, 198, 216–217; Arffman 1990, 14–19; Chadwick 1990, 54–56; Ozment 1992, 12; Arffman 1993, 19–20; Grane 1994a, 231–237, 273–276; Grane 1994b, 102–109; Gritsch 1994, 8–9; Stupperich 1996, 30–31; Müller 1997, 8–9; Rhein 1997b, 38; Scheible 1997a, 60–61; Scheible 1997c, 7; Braw 1999, 39; Gassmann & Hendrix 1999, 12; Wicks 2002, 277; Beutel 2003, 11–12; Estes 2003, 205; Junghans 2003c, 28; Nestingen 2003, 243; Whitford 2003, 182–183; Bagchi 2004, 221; Kolb 2004c, 45–46; Erikson 2005, 94; Forde 2005, 25; Ozment 2005, 74, 167; Hamm 2007, 115–116; Jung 2010, 19–20; LC 2012, 63; Hamm 2014, 174–175. Resan till Worms ägde den rum den 2 april och Luther anlände till staden den 16 april. Han ställdes inför kejsaren både den 17 och den 18 april. Återresan skedde den 26 april, men dokumentet dateras till 8 maj. Utrotningen av reformationen stod sedan riksdagen i Worms 1521 på programmet för den kejserliga politiken. Wormsediktet kunde inte genomföras överallt i Tyska riket, eftersom bindande och överallt gällande beslut om reformationsrörelsen inte kunde göras. Den stora majoriteten av tyska länder och städer kom samman med Kursachsen vid slutet av riksdagen, för att vägra skriva under dess förfaringssätt och vägra publicera fördömsen av Luther i deras länder.

⁸⁴ Cf. Bainton 1950, 152–153; Stern 1953, 79–80; Manschreck 1958, 72, 83; Maurer 1958, 146; Lueker 1960, 477; Meinhold 1960, 134; Sider 1974, 148–173, 202; Drickamer 1976, 95; Gritsch & Jenson 1976, 49, 192; Aland 1980, 48–49; Kantzenbach 1980, 9–10; Arffman 1985, 16; Bainton 1985, 64; Oberman 1987, 331; Chadwick 1990, 58–59; Grane 1994b, 123–134; Stupperich 1996, 31–32; Eisinger 1997, 33; Müller 1997, 9; Hoffmann 1997, 48–49; Schröder 1997, 19; Wiedenhofer 1997, 66; Wartenberg 1998a, 15; Kittelson 1999, 226; Ozment 1999, 221; Strohm 2000, 354; Zorzin 2002, 328; Frank 2003c, 144; Oberman 2003, 108; Scheck 2008, 173. Luthers relation till Karlstadt var kylig och han hade ingen direkt brevkorrespondens med honom under den här tiden. Luthers förhållande till Melanchthon var desto mer tillitsfull, eftersom de stod i flitig korrespondens med varandra. Ett exempel på belägg för att Luther ville se Melanchthon som sin ställföreträdare var att han strävade efter att få Melanchthon utnämnd till predikant i Wittenbergs stadskyrka. Det uttrycks i brevet som han sände till Georg Spalatin den 9 september 1521 (WAB 2.388.43–61), och i brevet till Amsdorf den 9 september 1521 (WAB 2.390.16–23). Redan tidigare under riksdagen i Augsburg år 1518 hade Luther bett Melanchthon att ta ansvar för studenterna i Wittenberg, om han inte själv kunde återvända till staden. (Stupperich 1967, 61; Maurer 1969, 152–155; Arffman 1985, 16).

De skrifter över Melanchthons föreläsningar över Romarbrevet som publicerades utan hans tillstånd kallade han för *lucubrationuncula*. Melanchthon kände sig tvungen att omarbeta dem och själv ge ut en skrift över Romarbrevet. Därför skrev han en kommentar över de centrala lärosatserna (*loci communes*) i Paulus teologi såsom de gestaltades i Romarbrevet. I fokus fanns begreppen synden, lagen och nåden. Arbetet med *Loci communes* inleddes redan på vårvintern 1521 och den blev färdigt på hösten. Skriften utkom i december 1521.⁸⁵

Loci communes skulle under de följande åren utkomma i flera upplagor. Melanchthon omarbetade och utökade skriften flera gånger, vilket han gjorde även med sina andra läroböcker. *Loci communes* blev helt omarbetad och utökad mellan den första (1521) och den andra upplagan (1535). Den tredje upplagan av *Loci communes* var inte längre en kort sammanfattning av *Loci* från Romarbrevet, utan den hade blivit ett slags *Summa Theologica*. Det som började som en förklaring över vissa nyckelbegrepp i Romarbrevet år 1521, utvecklades under årens gång till ett omfattande kompendium över den evangeliska läran. Melanchthon ville inte endast presentera frälsningsläran från Romarbrevet, utan också lärorna om Gud och Kristus från Johannesevangeliet. Melanchthon skrev om *Loci communes* tre gånger, och framställde själv en tysk version på grund av att han inte kände sig nöjd med de upplagor som Georg Spalatin (1522) respektive Justus Jonas (1536) hade översatt. Den första upplagan (*prima aetas*) publicerades mellan 1521–1525, den andra upplagan (*secunda aetas*) åren 1535–1541, och den tredje (*tertia aetas*) mellan 1543–1559. Den tyska upplagan är från 1553, men både Georg Spalatin och Justus Jonas hade redan tidigare översatt den

⁸⁵ *Loci* 1521, W.2; MSA 2.2; Bring 1957, 16; Manschreck 1958, 82; Stupperich 1960a, 38; Bornkamm 1961a, 58; Stupperich 1967, 80; Maurer 1969, 145–146; Pauck 1969, 7; Göransson 1979, 126, 145; Arffman 1985, 17; Saarinen 1986, 6, 9, 11; Hägg Lund 1997a, 9; Rhein 1997b, 35; Scheible 1997c, 11; Wengert 1997c, 132; Bouman 1999, 37; Hedahl 1999, 105; Wengert 1999b, 17; Kusukawa 2004, 58–59; Jesse 2005, 31; Braw 2007, 189; Greschat 2010, 39, 43; Kuropka 2010, 43. *Loci communes* trycktes i en *Oktavausgabe* av Melchior Lotter d.y. i Wittenberg. Därefter utkom skriften i en *Quartausgabe* och i en *Baseler Ausgabe*, som bägge utkom under år 1521. Under fyra år trycktes skriften i 18 upplagor, och kan därför enligt Stupperich kallas för "ein Bestseller seiner Zeit". (Stupperich 1961a, 18; Cf. Greschat 2010, 42). Wengert nämner att under de följande fem åren trycktes åtminstone 25 separata upplagor av den latinska, tyska eller 1522 års upplaga. (Wengert 1997c, 132).

första upplagan till tyska. Det finns fyra helt olika versioner av *Loci communes*.⁸⁶

2.3 "Att känna Kristi välgärningar"

Ett välkänt citat i Melanchthons första upplaga av *Loci communes* från år 1521 lyder:

hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, non, quod isti docent, eius naturas, modos incarnationis contueri.⁸⁷

att känna Kristus är att känna hans välgärningar, inte som de undervisar, att skåda hans naturer och arten av hans människoblivande.

Ovanstående vers och det faktum att dessa läror inte behandlas så omfattande i denna skrift, bör inte tolkas så att Melanchthon förnekar treenighetsläran och kristologin. Snarare är det så att treenighetsläran och kristologin tillsammans med de andra lärorna utgör grunden i den kristna teologin. Melanchthon tar explicit avstånd från spekulationerna kring dessa läror.⁸⁸

⁸⁶ MSA 2.164; Hildebrandt 1946, 9; Meinhold 1960, 26; Bornkamm 1961c, 10; Fraenkel 1961a, 28–29; Drickamer 1976, 96; Aland 1980, 59, 128n.52; Saarinen 1986, 13–14; Scheible 1992, 373, 386; Preus 1992, 7–8; Scheible 1995, 19, 48–49, 114; Schilling 1996, 337–345, 348–349; Stupperich 1996, 36–39, 64; Häggglund 1997a, 9; Häggglund 1997b, 17; Rhein 1997b, 36; Rupp 1997, 15; Gritsch 1998, 446; Ozment 1999, 221; Schilling 2000, 245–248; Suda 2001, 191; Wieden 2001, 113–114; Jenett & Schilling 2002, 19–22, 50–51, 68; Scheible 2002b, 69; Walter 2002, 67; Frank 2003c, 144–145; Jenett 2003, 179, 181, 186; Pelikan 2005, 30; McGrath 2007a, 62–63; Greschat 2010, 176; Jung 2010, 23, 99; Kuropka 2010, 45. *Loci communes* (1521) är översatt åtminstone till svenska, finska, tyska och engelska. Den andra upplagan har aldrig blivit översatt, medan den tredje upplagan och Melanchthons tyska upplaga finns översatta till engelska.

⁸⁷ *Loci* 1521, 0.13. Begreppet *beneficium* hade olika betydelser i samhällslivet under denna tid. Det kunde beteckna olika slags betalningar, tjänster och byteshandel, eller olika slags gåvor som människorna gav varandra. Kristi välgärningar (*beneficia Christi*) innebär för Melanchthon det som Kristus skänker till människan, nämligen rättfärdigheten (*iustitia*), syndaförlåtande nåden (*gratia*) och Anden (*spiritus*). (MSA 1.24.17 (*Bacc.* 1519): "9. Ergo Christi beneficium est iustitia."; MSA 1.33.25–27 (*Decl.* 1520): "Solius ergo Christi beneficium est et perpetrari delicti gratia et spiritus absolutae virtutis ac pacis auctor,"; Cf. *Loci* 1521, 21n.25, 22n.27; Quere 1977, 107–110; Davis 2000; Saarinen 2010, 19; LC 2012, 131; Holm 2013, 173–176, 182–183; Saarinen 2013b, 85).

⁸⁸ *Loci* 1521, 0.4ff; Cf. Schlink 1954, 77–78; Sperl 1959, 183; Fraenkel 1961a, 35–36; Schäfer 1961, 31, 35–38, 41; Peters 1984, 67; Saarinen 1986, 11; Grane 1987, 56; Wengert 1987,

Melanchthon ställer här två helheter mot varandra, nämligen Kristi lära och de aristoteliska spetsfyndigheterna som han ansåg kännetecknade den senmedeltida skolastiken. Med denna sats visar han sin motvilja mot de skolastiska summa- och sentenskommentarerna. Melanchthon strävar med *Loci communes* efter att ersätta de skolastiska läroböckerna med sin egen förståelse av Paulus teologi. Melanchthon hade under sina studier avfärdat den rådande teologiska inriktningen som dominerades av Petrus Lombardus, och ersatte den med en presentation av den evangeliska läran med grundläggande koncept som synden, lagen och nåden, som han hämtade från Romarbrevet. Det här är själva utgångspunkten i *Loci communes* (1521).⁸⁹

150; Hägglund 1997a, 10–11; Nüssel 2000, 32; Steinmetz 2001, 53; Greschat 2010, 39. Man bör i detta sammanhang notera att Melanchthon såg löftet i protoevangeliet (Genesis 3:15) om kvinnans säd syfta på Kristi inkarnation. Detta indikerar att Melanchthon värderade inkarnationen högt i samband med rättfärdiggörelsen. (*Loci* 1521, 4.106–109). Fraenkel noterar att Melanchthons uppfattningar om treenigheten och inkarnationen stod fasta under hela hans livsgärning: "Melanchthon's formulae in the Commonplaces should be interpreted to mean that he saw in these dogmas an incontrovertible basis for the teaching of the Reformation; that he never thought that these dogmas needed in any way to be critically examined or justified afresh [...] this attitude was one of the permanent factors in Melanchthon's theology from beginning to end." (Fraenkel 1961a, 36).

⁸⁹ *Loci* 1521, 0.13; Cf. Hildebrandt 1946, 32; Bring 1957, 16, 29; Neuser 1957, 58–60, 69, 86; Schmidt 1960, 62; Schäfer 1961, 59–60; Stupperich 1961a, 17–18; Bizer 1964, 10, 35; Schirmer 1967, 79; Mühlenberg 1968, 443; Maurer 1969, 140, 233; Brüls 1975, 26, 38, 40–42, 45; Peters 1984, 67; Arffman 1985, 17; Grane 1985a, 116; Grane 1987, 33–34; Scheible 1995, 18; Stupperich 1996, 25; Hägglund 1997a, 11; Müller 1997, 9–10; Scheible 1997c, 11; Schneider 1997, 40–42; Kieffer 1998, 52; Bierma 1999, 108; Schneider 1999, 155–156; Jung 2000, 267; Quere 2001, 68; Scheible 2002b, 69; Braw 2007, 189–190; Wengert 2009, 58; Kuroпка 2010, 44–45. Stupperich menar att i denna sats finns själva kärnan i det som Melanchthon uppfattar som paulinsk rättfärdiggörelselära. Schneider hävdar att Melanchthon ansåg att de skolastiska teologerna hade förlorat teologins *scopus*, nämligen Paulus undervisning om Kristi välgärningar. För Melanchthon var *scopus* ett viktigt begrepp som beskrev det mest centrala i den kristna tron. – Melanchthon hade visat en hög uppskattning för Paulus redan i sitt tal den 21 januari 1520 under den årliga akademiska festen till aposteln Paulus ära, där han prisade aposteln högt över alla filosofer och teologer, eftersom denne hade gett den sanna undervisningen om Kristus och hans välgärningar. I *Declamatiuncula in divi Pauli doctrinam* (1520) skriver Melanchthon att Paulus undervisar budskapet om rättfärdiggörelse av tro allena och att den hedniska filosofin inte kunde undervisa om evangeliet. (MSA 1.26–43 (*Decl.* 1520); Cf. Pauck 1969, 7; Schneider 1990, 163–184; Kusakawa 1995, 41–42). Melanchthon såg Aristoteles som ett hinder till teologin i *Loci communes* (1521), men inte i de senare upplagorna. Han återvände senare i mitten av 1520-talet till Aristoteles som han tidigare starkt hade

Det rätta förhållningssättet gentemot gudomens mysterier är att man hellre bör tillbedja dem än utforska dem (*Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus*). De kristna bör först och främst känna till evangeliet och Kristi välgärningar, och inte i första hand ägna sig åt skolastiska spekulationer och spetsfyndigheter om Gud, treenigheten eller kristologin. Schneider hävdar att Melanchthon gav uttryck åt Luthers hermeneutiska syn på Bibelns kanon med Jesus Kristus som substansen i den och Paulus brev till romarna som centrum eller *scopus* för dess budskap.⁹⁰

Den sanna kristna kunskapen är att veta vad lagen kräver och hur ett förkrossat hjärta blir tröstat genom evangeliet. Kunskapen om Kristus bygger på kunskap om lagen (*lex*), synden (*peccatum*) och nåden (*gratia*). Människan bör genom läran om lagen och evangeliet känna till nyttan av Kristi människoblivande, hans korsfästelse och hans uppståndelse. Melanchthon talar delvis självmotsägande, eftersom han anser att människorna trots allt bör känna till nyttan av Kristi inkarnation. Melanchthon behandlar treenighetsläran och kristologin utförligare i de senare upplagorna av *Loci communes* som särskilda grundläror (*loci*). Här beskrivs endast det viktigaste, det vill säga den vägen som för till Kristus och som ger nåd, tröst och förlåtelse. Det som Melanchthon

kritiserat, vilket syns tydligt i hans föreläsning i augusti 1527 över *Den nikomachiska etiken*. Kuropka säger att Aristoteles blev för Melanchthon den främste i fråga om teoretisk kunskap, Cicero i fråga om praktisk kunskap och Paulus i fråga om teologisk kunskap. På detta sätt kunde Melanchthon återupprätta Aristoteles, men inte som en teolog. (Melanchthon till Justus Jonas den 28 augusti 1527, MBW 580 (CR 1.888); Cf. Manschreck 1958, 82, 96, 151; Lueker 1960, 476, 478; Aland 1980, 63; Rosin 1980, 135–136; Malter 1987, 48; Scheible 1996b, 141; Scheible 1998, 81; Kusukawa 1999, xvii; Steinmetz 2001, 51–52; Scheible 2002b, 72–73; Braw 2007, 188–197, särskilt 194; Kuropka 2010, 27–29; Kuropka 2011, 18–20, 22).

⁹⁰ *Loci* 1521, 0.4–10; särskilt *Loci* 1521, 0.6: "*Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus*."; Cf. Engeström 1933, 158; Prenter 1946, 187; Neuser 1957, 63; Sick 1959, 77–78, 148–149; Bizer 1964, 35; Bröls 1975, 41; Kantzenbach 1980, 25; Warth 1982, 107; Grane 1987, 33–34, 56–57; Scheible 1992, 372; Kusukawa 1995, 163–164; Häggglund 1997b, 12–13; Schneider 1997, 46; Schäfer 1997a, 102; Nüssel 2000, 32; Erikson 2005, 26; Jung 2010, 24. Denna vers förekom redan i *Capita* (1520): "*Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam investigaverimus*." (MTA 102 ≈ CR 21.11–12). Melanchthon anser att det är viktigt att känna till *scopus*, nämligen författarens huvudpoäng med texten, och han definierar *scopus* på följande sätt: "*Prodest autem ideo etiam intelligere genus causae, quia genere cognito, prospicitur finis orationis, hoc est, praecipua intentio, et summa consilii, seu ut vocant, scopus orationis*." (CR 13.422 (*Rhet.* 1542)).

strävar efter i *Loci communes* (1521) är att beskriva en klar rättfärdiggörelselära och därför tas inte treenighetsläran och kristologin upp som särskilda *loci*.⁹¹

2.4 Den fria viljan

Forskare som Wilhelm Maurer och Heinz Scheible menar att Melanchthon i *Loci communes* (1521) utformade den tidiga reformatoriska teologins frälsningslära gentemot frälsningsläran främst i *via moderna*, en särskild inriktning inom den skolastiska teologin som Melanchthon uppfattade som semipelagiansk. William Ockham och Gabriel Biel ansåg nämligen att människans natur inte var helt fördärvad och därför kunde hon ta de första stegen mot rättfärdiggörelsen. Johannes Duns Scotus tänkte i liknande banor, fastän han inte tillhörde *via moderna*. Enligt Biel kunde människan uppnå så kallad billighetsförtjänst (*meritum de congruo*) genom att göra vad som på henne ankommer (*facere quod in se est*). Då förvägrar inte Gud henne nåden (*deus non denegat gratiam*), utan räknar i sin stora barmhärtighet denna billighetsförtjänst som fullvärdig förtjänst (*meritum de condigno*) på grund av det förbund (*pactum*) som han har ingått med människan. Människan har fri vilja att ta emot nåden (*facultas applicandi se ad gratiam*). Det bör påpekas att ingen av dessa teologer hävdade att människan utan Guds nåd med sina egna strävanden kunde nå det eviga livet. Den eviga frälsningen beror endast på Guds nåd, vare sig det beror på utkorelsen och det heliga accepterandet som hos Scotus, eller som hos Biel på det nåderika förbund som Gud hade gjort med mänskligheten.⁹²

⁹¹ *Loci* 1521, 0.16, 18: "*Haec demum christiana cognitio est scire quid lex poscat, unde faciendae legis vim, unde peccati gratiam petas, quomodo labascentem animum adversus daemonem, carnem et mundum erigas, quomodo afflictam conscientiam consoleris. [...] At quid agit? Certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet.*"; *Loci* 1521, 6.106: "*sed credere cur carnem induerit, cur crucifixus sit, cur post mortem in vitam redierit, nempe, ut iustificaret, quotquot credituri sibi essent.*"; Cf. Sperl 1959, 107; Stupperich 1960b, 106; Stupperich 1961a, 17–18; Bizer 1964, 67; Bröls 1975, 42; Häggglund 1997b, 13; Kieffer 1998, 61.

⁹² Gabriel Biel: "*Anima obicis remotione ac bono motu in deum ex arbitrii libertate elicito primam gratiam mereri potest de congruo. Probatur, quia actum facientis, quod in se est, deus acceptat ad tribuendum gratiam primam.*" (In sent. lib. II dist. 27 q unica concl. 4. Citerad från Engelland 1961, 58n.13). Cf. *Loci* 1521, 66n.153; Runestam 1921, 101, 106–107, 122–123; Sormunen 1936, 20; Engelland 1961, 58; Engelland 1965, xxxv–xxxvi; Maurer 1969, 230–414 (om teologin i *Loci communes* 1521), särskilt 244; Gritsch & Jenson 1976, 46–47;

I förarbetena *Theologica Institutio* (1519) och *Capita* (1520) gav Melanchthon inte viljan alls någon frihet, varken i de yttre gärningarna eller i de inre affekterna, när det gäller förutbestämmelsen (*praedestinitio*). I *Loci communes* (1521) upprepar Melanchthon detta. Han säger att i fråga om förutbestämmelsen finns det inte någon frihet varken i de yttre eller inre gärningarna, utan allt sker enligt den gudomliga bestämmelsen. Melanchthon skiljer i *Loci communes* (1521) evangeliet som är Guds gåva från varje mänsklig gärning. Evangeliet ska inte förstås som en upphöjd lag, som något som människan kan nå med sina naturliga krafter. Det är särskilt viljan som då åsyftas. Människan har inte någon fri vilja att ta emot nåden, eftersom hon inte är förmögen att förstå evangeliet med sina naturliga krafter.⁹³

Scheible 1992, 373; Kopperi 1997a, 84, 113–114, 120, 163–164, 177, 243–244; Söderlund 1997b, 41–43; Oberman 2000, särskilt s. 169–178, 194–195; Oberman 2003, 58–59, (förbundsteologi hos Luther, se 78–79); Hendrix 2004d, 43; Janz 2004, 11–12; Kolb 2004c, 43–44; McGrath 2004, 73–82; Kolb 2005a, 85; Zachman 2006, 178–179; Braw 2007, 190; McGrath 2007b, 249; Kolb 2009a, 32; LC 2012, 109–110; Mattes 2013, 123. MacCulloch menar att den senmedeltida nådesläran hade hämtats från den medeltida ekonomin. I tid av nöd kunde härskaren ta i bruk tillfälliga mynt i stället för silvermynten. Dessa nödmynt hade inte ett värde i sig, utan värdet bestämdes genom förordningar. Härskaren hade ingått en överenskommelse, ett kontrakt eller ett förbund med folket, för att hålla upp detta mynt för det allmänna goda. Det kunde inte uppstå en större nödsituation för mänskligheten än Adam och Evas synd i Eden. I sin godhet sätter Gud värde på människornas strävanden och sluter ett förbund med mänskligheten att stå fast vid konsekvenserna, när de gör sitt bästa för att nå frälsningen. Gabriel Biel gick så långt att han ansåg, att när människan gör vad som ankommer henne (*facere quod in se est*), kan till och med en hedning nå frälsningen genom att använda sitt förnuft. (MacCulloch 2003, 110–111; Cf. McGrath 1999, 74–76).

⁹³ *Loci* 1521, kapitel 1: "*De hominis viribus adeoque de libero arbitrio.*"; *Loci* 1521, 1.66: "*Si ad praedestinationem referas humanam voluntatem, nec in externis nec in internis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia iuxta destinationem divinam.*"; MTA 92–93 ≈ CR 21.52 (*Institutio* 1519): "*Voluntas potest comparari vel ad praedestinationem, sic nullo modo est libera, sed huius sublimior est ratio, quam ut a nobis comprehendi queat, aut sua tantum natura consideratur; tum ad affectus non est libera et sicut affectus est operis externi pondus, ita membra secum rapit, si coeperit paulo vehementius saevire, ita nec in externis operibus erit aliqua libertas.*"; MTA 104 ≈ CR 21.13–14 (*Capita* 1520): "*Sextum: Voluntas comparata cum praedestinatione non est libera, Neque in bonis neque in malis, Neque in externis operibus neque internis affectibus.*"; Cf. Hägglund 1959, 186; Schäfer 1963, 225; Drickamer 1976, 96; Eckert 1997, 202; Rupp 1997, 14; Kolb 2000, 94; Matz 2001, 27–38; Scheible 2002b, 69–70; Kolb 2005a, 76. För en helhetsframställning av läran om den fria viljan i *Loci communes* (1521), se Matz 2001, 39–78. Melanchthon undvek även i dessa tidiga skrifter uppfattningen att Gud predestinerar endast vissa till frälsningen.

För att förstå vad Melanchthon menar med att människan inte är förmögen att förstå evangeliet, behöver man förstå hans antropologi och hans lära om affekterna. Den medeltida skolastiska antropologin influerades av den aristoteliska psykologin. Enligt den är djuren helt styrda av sina föreställningar, medan människan vägleds av sitt förnuft, så länge detta inte förmörkas av känslaffekter, sjukdom eller sömn. I den klassiska och i den skolastiska psykologin skiljde man mellan förnuft, vilja och affekter. De högre själskrafterna (förnuftet och viljan) borde råda över de lägre själskrafterna (affekterna). Det sistnämnda affektbegreppet kommer från det latinska verbet *afficere* som betyder påverka, och ordet affekt innebär känslomässig påverkan. Melanchthon såg den kristna antropologin i diametral motsats till filosofin och det mänskliga förnuftet. I fråga om affekterna antar han en syn som mer liknar den i den nyplatonisk-augustinska traditionen som han modifierade, påverkad av renässanshumanismen från Italien. Detta ledde till att denna syn sattes i ett motsatsförhållande till den aristotelisk-skolastiska synen av affekterna. Den människouppfattning som Melanchthon skildrar i *Loci communes*, går emot den aristotelisk-skolastiska synen genom att den likställer viljan med affekterna.⁹⁴

Melanchthon utgår i *Loci communes* i enlighet med det aristotelisk-skolastiska tänkandet från att människans inre är indelat i två delar, nämligen i en kognitiv del och i en del där affekterna finns. Melanchthon kallar den första för den lägre och den senare för den högre i motsats till aristotelisk-skolastiska tänkandet. Genom den kognitiva delen förstår människan sina känslor, tänker, jämför och bedrar. Förståelsen av lagen, alltså om vad som bör göras, hör till den kognitiva delen. Den högre delen är affekternas del genom vilken människan antingen strävar efter eller strävar mot de kända tingen. Denna del kan ibland kallas för viljan (*voluntas*) genom vilken människan älskar, hatar, hoppas, fruktar, sörjer och vredgas. Både dygder och synder hör till affekternas del. Denna högre del kunde enligt Melanchthon även kallas för hjärtat, som är centrum för den mänskliga personligheten.⁹⁵

⁹⁴ Bornkamm 1961b, 76ff; Haikola 1961b, 96; Haikola 1981a, 34; Zur Mühlen 1996, 327–329; Hägglund 1997b, 13; Aune 1998, 407 ≅ Aune 1999, 89; Scheible 1998, 76; Hofheinz & Bröer 2003, 82; Hägglund 2003a, 227–228; Janson 2005, 212; Piltz 2007, 93–97 (särskilt 97).

⁹⁵ *Loci* 1521, 1.8–9, 11: "Ac primum quidem in describenda hominis natura non habemus opus multiplicibus philosophorum partitionibus, sed paucis in duo partimur hominem. Est enim in

Förhållandet mellan dessa två delar är ytterst viktig för förståelsen av Melanchthons antropologi och affektlära. Enligt Melanchthon tjänar kunskapen (*cognitio*) viljan (*voluntas*). Ifall viljan kunde förenas med kunskapen eller intellektet (*intellectus*), ger den upphov till den fria viljan. Melanchthon använder bilden av en despot för att åskådliggöra viljans betydelse för människan. Kunskapen har samma underordnade betydelse för viljan som staten för en despot. Fastän kunskapen kan ge en god varning åt människan, kastar viljan ut kunskapen och drivs av sina egna affekter. Melanchthon ser viljan som den centrala kraften i människan, det som bestämmer hennes aktivitet.⁹⁶

Då blir frågan om viljan är fri i den meningen att den kan närma sig Gud. Melanchthon förklarar sin åskådning om viljans ofrihet genom beskrivning av affektstrukturen. Han utgår från att människan inte kan påverka de inre affekterna med sina krafter, eftersom viljan inte kan kontrollera affekterna. Affekterna måste istället övervinnas av en annan affekt (*affectus affectu vincitur*). Melanchthon bryter med teologer

eo vis cognoscendi, est et vis, qua vel persequitur vel refugit, quae cognovit. Vis cognoscendi est, qua sentimus aut intellegimus, ratiocinamur, alia cum aliis comparamus, aliud ex alio colligimus. Vis, e qua affectus oriuntur, est, qua aut adversamur aut persequimur cognita. Hanc vim alias voluntatem, alias affectum, alias appetitum nominant. [...] Nos enim de superiore loquimur, [...] sed de eo, in quo amor, odium, spes, metus, tristitia, ira et qui ex his nascuntur affectus, insunt: ipsi voluntatem vocant.”; Loci 1521, 1.17: “Pertinet autem ad vim cognoscendi lex, id est cognitio faciendorum, ad vim affectuum virtus, peccatum.”; Loci 1521, 1.46: “Quid enim est voluntas, si non affectuum fons est? Et cur non pro voluntatis vocabulo cordis nomen usurpamus? Siquidem scriptura potissimam hominis partem cor vocat adeoque eam, in qua nascuntur affectus.”; Loci 1521, 1.58: “Quod si vocabulo cordis, quod usurpat scriptura, uti maluissemus quam Aristotelico vocabulo voluntatis, facile cavissemus hos tam pingues, tam crassos errores.”; Cf. Neuser 1957, 117; Hägglund 1959, 182; Bornkamm 1961a, 74; Bornkamm 1961b, 76ff, 80; Fagerberg 1965, 131–133; Brüls 1975, 26, 46–47; Zur Mühlen 1996, 329; Aune 1998, 407 ≈ Aune 1999, 89; Hofheinz & Bröer 2003, 82.

⁹⁶ *Loci 1521, 1.12–13: “Cognitio servit voluntati, ita liberum arbitrium novo vocabulo vocant coniunctam voluntatem cum cognitione seu consilio intellectus. Nam perinde, ut in republica tyrannus, ita in homine voluntas est, et ut senatus tyranno obnoxius est, ita voluntati cognitio, ita ut, quamquam bona moneat cognitio, respuat tamen eam voluntas feraturque affectu suo, ut posthac clarius explicabimus.”; Loci 1521, 1.46: “Fallunt autem scholae, cum fingunt voluntatem per naturam suam adversari affectibus aut posse ponere affectum, quoties hoc monet consilium intellectus.”; Cf. Hägglund 1959, 182; Engelland 1961, 57; Fagerberg 1965, 133; Brüls 1975, 26; Hägglund 1997b, 13; Scheible 1998, 77; Scheible 2002b, 70; Wengert 2009, 60.*

som Johannes Duns Scotus som hävdar att viljan är fri, och menar istället att allt beror på om människan är under syndens eller Guds herravälde. Frågan är om synden eller Gud härskar i människornas hjärtan.⁹⁷

Melanchthon förnekar inte att människan har en viss frihet i yttre ting, men han begränsar människans vilja att gälla enbart de yttre gärningarna. Denna frihet är inte den slags frihet som Melanchthon söker i fråga om rättfärdighet inför Gud, eftersom Gud inte ser till de yttre gärningarna utan till hjärtats tillstånd, alltså till affekterna. Med affekter menar Melanchthon kärlek, hat, glädje och sorg. Dessa affekter är inte människan herre över, eftersom hon inte kan behärska sin inre vilja.⁹⁸

Någon gång kan det hända att människan i en yttre gärning kan handla annorlunda än vad hjärtat eller viljan begär, eftersom det är möjligt för en affekt att övervinna en annan affekt. Melanchthon använder Alexander av Makedonien som exempel på en person, där strävan efter ära, vann över kärleken till njutningarna. Ändå är varje människa driven av sitt eget begär, och därför kan det hända att en människa kan välja att handla mot sina affekter, när en annan affekt vinner över en annan.⁹⁹

⁹⁷ Loci 1521, 1.44: "*Contra interni affectus non sunt in potestate nostra. Experientia enim usuque comperimus non posse voluntatem sua sponte ponere amorem, odium aut similes affectus, sed affectus affectu vincitur, ut, quia laesus es ab eo, quem amabas, amare desinis. Nam te ardentius quam quemvis alium amas.*"; Cf. Fischer 1904, 21; Neuser 1957, 74, 117; Manschreck 1958, 84–85; Hägglund 1959, 183; Sperl 1959, 101–103, 123–125, 130–131; Bornkamm 1961b, 79–80; Engelland 1961, 57–58; Brüls 1975, 26, 47; Peters 1984, 73; Scheible 1996a, 185–186; Zur Mühlen 1996, 329, 331, 334; Eckert 1997, 202; Scheible 1998, 77; Scheible 2002b, 70.

⁹⁸ Loci 1521, 1.42–43: "*Quod si voluntatis humanae vim pro naturae captu aestimes, negari non potest iuxta rationem humanam, quin sit in ea libertas quaedam externorum operum, ut ipse experiris in potestate tua esse, salutare hominem aut non salutare, indui hac veste vel non indui, vesci carnibus aut non vesci. Et in hanc externorum operum contingentiam defixerunt oculos philosophastri, qui libertatem voluntati tribuere. Verum quia deus non respicit opera externa, sed internos cordis motus, ideo scriptura nihil prodidit de ista libertate.*"; Cf. Hägglund 1959, 183, 197; Brüls 1975, 47; Drickamer 1976, 96; Scheible 1998, 77; Flogaus 2000, 33; Scheible 2002b, 70–71; Söderlund 2008, 602.

⁹⁹ Loci 1521, 1.47: "*Qui fit igitur, cur saepe diversum ab affectu homines eligamus? Principio, quod nonnunquam aliud in opere externo eligimus, quam quod cupit cor seu voluntas, fieri potest, ut affectu vincatur affectus, ut negari non potest, quin voluptatum amans sit Alexander Macedo, tamen quia gloriam magis ardet, deligit laborem, voluptates aspernatur, non quod eas non amet, sed quod vehementius amet gloriam.*"; Loci 1521, 1.49: "*Deinde fieri fortasse potest, ut prorsus contra omnes affectus deligatur aliquid.*"; Cf. Bornkamm 1961b, 80.

Människan kan låtsas att handla vänligt i det yttre, vilket enligt Melanchthon kan verka som att hon har en viss frihet (*quaedam libertas*). Han tar här explicit avstånd från skolastiker, främst Biel, som han menar att företräder en syn, där människorna även kan påverka den inre affekten. Melanchthon hävdar dock bestämt att människans vilja inte i sin egen kraft kan göra goda gärningar. Genom naturen är människan enligt Melanchthon gudlös och föraktar Gud, vilket innebär att viljan inte kan tvinga naturen att älska Gud.¹⁰⁰

Melanchthon hävdar att det inte finns några krafter i människan som seriöst kan göra motstånd mot affekterna. De inre affekterna är inte i människans makt, eftersom viljan inte kan göra tillräckligt motstånd mot affekterna på grund av att hennes hjärta är orent. En människa som hatar kan inte lägga bort sin vrede, om hennes onda affekter inte blir övervunna av en ännu starkare affekt. Först då när hon blir övervunnen av en ännu starkare affekt, kan hon lägga bort den affekt som har haft henne i sitt våld. Det är endast genom ett särskilt ingripande av Gud som hjärtats bortvändhet och fientlighet kan förvandlas till tro och kärlek.¹⁰¹

¹⁰⁰ Loci 1521, 1.50–52: "is, inquam, simulat comitatem in externo opere, in quo secundum naturam videtur esse quaedam libertas. Atque haec est illa voluntas, quam nobis stultis scholastici finxerunt, scilicet vim talem, quae, utcunque sis affectus, possit tamen affectum moderari temperareque, ut cum fictitias suas poenitentias docent. Utut sis affectus, censent voluntati vim esse eliciendi, sic ipsi loquuntur, actus bonos. Si quem odio habeas, posse voluntatem statuere, quod hunc porro nolit odisse. Sic, cum natura simus impii deique non dico non amantes, sed prorsus contemptores, docent isti posse voluntatem elicere, quod deum porro sit amatura."; Loci 1.67: "Si ad opera externa referas voluntatem, quaedam videtur esse iudicio naturae libertas."; Loci 1521, 6.9: "Proinde quidquid de deo cognoscit natura sine spiritu dei instaurante et illustrante corda nostra, quaecunque sit, frigida opinio est, non fides adeoque nihil nisi simulatio et hypocrisis, ignoratio dei et contemptus. Quamquam hanc ipsam hypocrisin non cernant carnales oculi, spiritus autem omnia diiudicat."; MSA 2.31n.19: "Und zwar meint er [Gabriel Biel] unter Berufung auf Scotus: Actus dilectionis dei super omnia est dispositio ultimata et sufficiens de congruo ad gratiae infusionem: qua existente simul tempore gratia infunditur; hoc tamen non est propter impotentiam liberi arbitrii absolute, posset enim actum dilectionis dei super omnia elicere ex suis naturalibus, etiamsi gratia non infunderetur, sed est ex liberalitate dei gratiam liberaliter infundentis libero arbitrio aliquid bene disposito. [...] (In sent. lib. II dist. 28 q unica art. 1 dub. 1)."; Cf. Engelland 1961, 58, 61; Drickamer 1976, 96; Peters 1984, 69.

¹⁰¹ Loci 1521, 1.54–55: "Nam cum is, qui odit, statuit ponere odium, nisi revera fuerit vehementiore affectu victus, plane est fictitia quaedam intellectus cogitatio, non voluntatis opus. [...] Ponit autem, cum vehementiori cupiditate victus fuerit hic affectus, quo occupatur."; Loci 1521, 1.56: "At ego nego vim esse ullam in homine, quae serio affectibus adversari possit,

Melanchthon framförde liknande tankar i sin tidigare skrift *Declamatiuncula in Divi Pauli doctrinam* (1520). Han använder där bilden från antiken, enligt vilken förnuftet i människan fungerar som en vagnryttare och affekterna som hästarna. Förnuftet besegras av affekterna (*ratio affectu vincitur*). Vagnryttaren håller förgäves i repen, eftersom vagnen bärs av hästarna och vagnen inte lyder tyglarna. Affekterna skakar av sig förnuftet på samma sätt som solvagnens hästar gjorde med Phaethon. Syndens kraft kan endast övervinnas med Kristi välgärningar.¹⁰²

Melanchthon konstaterar att människan i det yttre till en del kan handla fritt. Men man får inte se endast till gärningen i sig, utan också beakta vad slags affekt som ligger bakom gärningen. Åtminstone i teorin kan människan i sitt fallna tillstånd prestera en yttre, borgerlig rättfärdighet som gäller inför människor, men inte inför Gud. Affekternas inverkan gör att möjligheterna är ytterst små för ett ärligt och verkligt förverkligande av den borgerliga rättfärdigheten.¹⁰³

Melanchthon ser människornas vilja och frihet i ett motsatsförhållande till Guds vilja och nödvändighet. Hans utgångspunkt i fråga om den fria viljan inför Gud är att allt som händer sker i enlighet med den

censeoque actus illos elicitos non nisi fictitiam cogitationem intellectus esse." Cf. Hägglund 1959, 183; Sperl 1959, 101–103, 123–125; Bornkamm 1961b, 79–80, 88; Haikola 1961b, 96; Drickamer 1976, 96; Aune 1998, 407–408 ≅ Aune 1999, 89–90; Söderlund 2008, 602. Fastän Melanchthon hade börjat *Loci communes* med en dualistisk uppfattning, fungerar detta inte när han räknar med att hela människan behöver förändras och få ett nytt hjärta, det vill säga nya affekter.

¹⁰² MSA 1.26–53 (*Decl.* 1520); MSA 1.35.37–36.6 (*Decl.* 1520): "*Ex veteribus quidam in homine rationem aurigae vice fungi censuerunt, equos vocarunt adfectus. Sed vincitur adfectu ratio. Et frustra retinacula tendens fertur equis auriga, neque audit currus habenas; immo non aliter atque Phaethonem solis equi rationem affectus excutunt. Quae peccati vis solius Christi beneficio superatur.*"; Cf. Sperl 1959, 101–103; Bornkamm 1961b, 79; Aune 1998, 407 ≅ Aune 1999, 89.

¹⁰³ *Loci* 1521, 1.59–60: "*Fateor in externo rerum delectu esse quandam libertatem, internos vero affectus prorsus nego in potestate nostra esse. Nec permitto aliquam esse voluntatem, quae affectibus adversari serio possit. Atque haec quidem de hominis natura dico.*"; *Loci* 1521, 1.64: "*Proinde christianam mentem oportet spectare, non quale sit opus in speciem, sed qualis apud animum affectus sit, non qualis est operum libertas, sed num qua sit affectuum libertas.*"; Cf. Hägglund 1959, 184, 188; Engelland 1965, xxxvii; Bröls 1975, 26; Söderlund 1997a, 29. Engelland lyfter fram Melanchthons pragmatiska aspekt, nämligen att Melanchthon hyser reservationer för människans praktiska realisation av *iustitia civilis* eller *disciplina externa* på grund av arvsyndens och Satans kraft. Till och med i *disciplina externa* kan människan lätt falla om inte Gud beskyddar henne.

gudomliga förutbestämmelsen (*praedestinatio*). Människans vilja har inte någon frihet. Köttet sätts i motsatsförhållande till Anden i fråga om den gudomliga predestinationen. Melanchthon hävdar att köttet gör revolt mot tanken på predestinationen, medan Anden omfattar den. Frågan om fruktan för och förtröstan på Gud bör ses genom predestinationen, eftersom Bibeln enligt Melanchthon lär att allt sker med nödvändighet. Predestinationen utesluter viljans frihet. Det som sker, äger inte rum på grund av människornas planer, utan i enlighet med Guds vilja.¹⁰⁴

Melanchthon sammanfattar sina tankar med att säga att ifall man utifrån betraktar viljan genom predestinationstanken, finns det varken i fråga om det yttre eller om det inre någon frihet för människan, eftersom allt sker enligt gudomlig bestämmelse. Ifall man ser enbart till de yttre gärningarna, tycks det finnas en viss frihet för viljan. Men denna vilja är enligt Melanchthon ett uttryck för att människan kan simulera en god gärning för att åstadkomma något enligt sitt egna onda

¹⁰⁴ Loci 1521, 1.18–19, 26–27, 30: "*Itaque in quaestionem vocatur, sitne libera voluntas et quatenus libera sit. Respon. Quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas. [...] Et quid aliud in nono capite et XI. ad Romanos Paulus agit, quam ut omnia, quae fiunt, in destinationem divinam referat? Abhorret ab hac sententia iudicium carnis seu rationis humanae, contra amplectitur eam iudicium spiritus. Neque enim vel timorem dei vel fiduciam in deum certius aliunde discas, quam ubi imbueris animum hac de praedestinatione sententia. [...] Omnia necessario evenire scripturae docent.*"; Loci 1521, 1.34–35: "*Et cum de libero arbitrio omnino primo loco agendum esset, qui potui dissimulare sententiam scripturae de praedestinatione, quando voluntati nostrae libertatem per praedestinationis necessitatem adimit scriptura? Quamquam non omnino nihil puto referre statim pueriles mentes hac sententia imbui, quod omnia eveniant non iuxta hominum consilia et conatus, sed iuxta dei voluntatem.*"; Loci 1521, 6.68: "*Aut illud carnalium somniorum chaos, philosophia, quae cum contingenter evenire res arbitretur, plane negat opus creationis.*"; Cf. Pelikan Chr.Trad. 4.143; Maurer 1958, 146–147, 155–156; Sperl 1959, 123–125; Bizer 1964, 77; Bröls 1975, 47; Drickamer 1976, 96; Green 1980a, 194–195; Söderlund 1983, 142; Hamm 1986, 24; Eckert 1997, 202; Johansson 1997, 75; Holte 1998, 55; Scheible 1998, 77; Bayer 1999, 142; Scheible 2002b, 70; Kolb 2005a, 67, 76. Söderlund skriver följande om Melanchthons syn i *Loci communes* (1521): "In Melanchthons erster Auflage der Loci wie auch bei Luther wurden Augustins Gedanken damit überschritten, daß Gott auch als die Ursache dafür, daß Menschen verloren gingen, gedacht wurde." (Söderlund 1983, 142). Melanchthon tar dock explicit avstånd från tanken att Gud skulle vara orsak till förtäpelsen i de senare upplagorna.

begär. Om viljan betraktas utifrån hjärtats affekter, finns det inte någon frihet, eftersom hjärtat är ond av naturen.¹⁰⁵

Melanchthon riktar sitt angrepp främst mot en särskild riktning inom den skolastiska nådesläran företrädd främst av Gabriel Biel, nämligen *via moderna*. Melanchthon kritiserar det som han uppfattar som semipelagianism, för han anser att människan inte kan förtjäna nåden, och att påstå något sådant är en hädelse mot Guds nåd. Människan kan inte göra något för att uppnå nåden med sina egna naturliga krafter utan den Helige Ande. De som i kraft av sin fria vilja tror sig kunna uppfylla lagen har enligt Melanchthon aldrig hållit den. Denna kritik är riktad mot dem som lär att människan genom att göra vad som henne ankommer (*facere quod in se est*) kan förvärva billighetsförtjänst (*meritum de congruo*) som skulle göra henne delaktig av den fullvärdiga förtjänsten (*meritum de condigno*). Melanchthon menar att dessa skolastiker har uppfunnit läran om den fria viljan (*liberum arbitrium*), eftersom de har märkt att människan i det yttre kan åstadkomma goda gärningar. Han menar istället att allt sker i enlighet med predestinationen, och att erfarenheten lär att det inte finns någon frihet i affekterna.¹⁰⁶

Melanchthons affektlära ger även ramar för hans förståelse av arvsynden. Han ser inte arvsynden endast som en enkel defekt, utan han definierar arvsynden som en medfödd benägenhet och en naturlig kraft genom vilken människan dras till synden. Arvsynden ärvs genom

¹⁰⁵ *Loci* 1521, 1.66–68. Cf. Manschreck 1958, 84–85; Sperl 1959, 123–124; Drickamer 1976, 96; Hägglund 1997b, 15; Wengert 2003, 42–43. Melanchthon uttryckte liknande tankar om predestinationen och affekterna redan i *Capita* (1520). Där skriver han att varken de inre affekterna eller de yttre gärningarna är i människans händer, ifall viljan betraktas utifrån predestinationstanken, utan allt sker i enlighet med den gudomliga bestämmelsen. MTA 104 ≅ CR 21.15–16 (*Capita* 1520): "*Ergo non est in potestate nostra quidquam, Nec affectus internus nec externum opus, Si compares nostra cum praedestinatione. Eveniuntque omnia, ut consilio divino destinata sunt.*"

¹⁰⁶ *Loci* 1521, 2.51ff; 2.76ff; 2.94ff; *Loci* 1521, 2.94–95, 97: "*Iam quae prodidere sophistae de merito congrui, scilicet quod ex operibus moralibus, id est, quae viribus naturae nostrae facimus de congruo, sic loquuntur, mereamur gratiam, ipse, lector, intelligis blasphemias esse in iniuriam gratiae dei ementitas. Etiam cum naturae humanae vires citra spiritus sancti afflatum non possint nisi peccare, quid merebimur nostris conatibus nisi iram? [...] id est eos, qui sui liberi arbitrii viribus aggredierentur legem facere, nunquam facere legem, sed simulare tantum in speciem.*"; *Loci* 1521, 2.134–135: "*Eadem causa fuit, cur finxerint liberum arbitrium. Videbant enim alicubi in operibus externis quandam esse libertatem. Sic enim iudicat caro de externis operibus. Contra spiritus omnia necessario evenire docet iuxta praedestinationem. In affectibus nullam esse libertatem experientia docet.*"; Cf. Bizer 1964, 77–79; Fagerberg 1965, 132; Geyer 1965, 74; Söderlund 1997a, 30.

Adam till hela människosläktet och den är en medfödd kraft som får människan att synda. Melanchthon definierar synden genom att säga att synden är hjärtats förvända affekt och gärning mot Guds lag. Synden kan definieras som hjärtats affekt mot Guds lag. Melanchthon gör inte någon distinktion mellan arvsynden och synden, utan menar att synden är en ond grundriktning i människan. Arvsynden är en levande kraft i människans alla delar som alltid bär frukt. Detta innebär att alla människor är syndare och begår synder, eftersom naturens krafter är onda.¹⁰⁷

Melanchthon menar att människans alla krafter är underkastade synden och att det inte finns något gott i hennes krafter. Människorna är genom naturen vredens barn. Alla är födda med synd och har blivit förbannade i Adam. Arvsynden medför att alla människor har blivit dömda till döden. Arvsynden är den medfödda orenheten i hjärtat och dess följder blir uppenbara då lagen uppenbaras. För de kristna räcker det att veta, att alla mänskliga gärningar utförda i kraft av den egna naturen och alla affekter av de mänskliga krafterna är synder.¹⁰⁸

Syndens karaktär innebär att Gud inte anklagar människan för de enskilda syndiga handlingarna, utan för de mest förfärliga brotten, det vill säga för gudlöshet, otro, dårskap, vrede och hädelse mot Gud. Dessa synder kan endast Anden upptäcka och avslöja. Gud ser inte till

¹⁰⁷ Loci 1521, 2.3–4, 6: "*Peccatum originale est nativa propensio et quidam genialis impetus et energia, qua ad peccandum trahimur, propagata ab Adam in omnem posteritatem. [...] ita est in homine nativa vis ad peccandum. [...] Prævus affectus prævusque cordis motus est contra legem dei, peccatum.*"; Loci 1521, 2.26: "*Vivax quædam energia est peccatum originale, nulla non parte nostri, nullo non tempore fructum ferens, vitia.*"; Loci 1521, 2.36: "*Et ut rem omnem velut in compendium cogam: Omnes homines per vires naturæ vere semperque peccatores sunt et peccant.*"; Loci 1521, 2.118: "*Peccatum est affectus contra legem dei.*"; Cf. Loci 1521, 51n.109, 93n.236; Neuser 1957, 75; Manschreck 1958, 85; Hägglund 1959, 184; Sperl 1959, 113; Schmidt 1960, 62–63; Bornkamm 1961a, 74; Bornkamm 1961b, 80; Schäfer 1961, 20; Zur Mühlen 1996, 333; Hägglund 1997b, 15–16.; Kieffer 1998, 59–60.

¹⁰⁸ Loci 1521, 2.16, 20, 22: "*Quidsi natura sumus filii iræ, certe nascimur filii iræ. Quid enim ibi aliud agit Paulus quam omnes vires nostras peccato obnoxias nasci, nihil ullo tempore in ullis hominum viribus boni esse. [...] certe originale. Loquitur autem Paulus de eo peccato, per quod omnes morti adiudicati sunt. [...] ut Genesis VI. scribitur, necesse est cum peccato nascamur. Iam si in Christo omnes benedicimur, necesse est in Adam maledicti simus.*" (Melanchthon poängterar också det motsatta i sammanhanget, nämligen att alla människor har blivit välsignade i Kristus.); Loci 1521, 2.137, 139: "*Quæ sit illa cognata cordi impuritas, pravitas, nequitia, quam peccatum originale vocamus deplorantque omnes sancti, ut non sentiat ratio, palam fiet, cum lex revelabitur, [...] Christiano satis est scire omnia naturæ opera, omnes virium humanarum affectus et conatus esse peccata.*"

de yttre gärningarna, utan till hjärtat. Melanchthon skriver att ingenting annat är mindre i människornas våld än hjärtat. Människan är styrd av de djupaste och mest obegripliga affekter, vilket leder till att Bibeln dömer gärningarna i enlighet med motivationen bakom dessa affekter. Människan söker sin egen fördel i alla sina gärningar, vilket innebär att alla gärningar enligt Melanchthon av nödvändighet är synder.¹⁰⁹

För att förklara sambandet mellan arvsynnen och de mänskliga affekterna, använder Melanchthon sig av den paulinska antitesen mellan kött och Ande. Han sätter köttet och Anden in i ett motsatsförhållande. Melanchthon framhåller att Paulus i sina brev lär att alla gärningar och alla mänskliga krafter eller försök är synder eller laster (*vitium*), eftersom alla människor är under synnen. Andens välde är liv och frid, men människan kan inte uppfylla lagen, eftersom köttet är helt under syndens välde. Människan är kött, och därför kan hon inte längta efter eller söka efter det som är av Gud. Melanchthon anser att köttet inte kan förstå andliga ting som Guds väsen, Guds vrede eller Guds barmhärtighet.¹¹⁰

Köttet är ett samlande begrepp för alla krafter i den mänskliga naturen. Köttet består av de bästa och mest utmärkta krafterna i människan, när hon saknar den Helige Ande. I människan finns det inte något som är mer köttsligt än den högsta kraften i henne, nämligen förnuftet.

¹⁰⁹ Loci 1521, 1.65: "*christianus agnoscat nihil minus in potestate sua esse quam cor suum.*"; Loci 1521, 2.43, 45: "*Ecce non accusat hominem simplicium vitiorum, sed atrocissimorum scelerum, impietatis, incredulitatis, insipientiae, odii et contemptus dei, quae vitia deprehendere nemo potest praeter spiritum. [...] Sacrae literae penitissimos et incomprehensibiles affectus observant, quibus cum regatur homo, de operibus pro affectuum ratione iudicant. Et cum in omnibus operibus nostra quaeramus, necesse est ea revera peccata esse.*"; Loci 1521, 2.112: "*De corde iudicat deus, non de externo opere.*"; Cf. Häggglund 1959, 193; Bornkamm 1961a, 74; Bornkamm 1961b, 80; Bayer 1999, 140.

¹¹⁰ Loci 1521, 2.56–57: "*Iam Paulus in omnibus fere epistolis, maxime vero in iis, quae ad Romanos et Galatas scriptae sunt, quid in universum aliud agit, quam ut doceat peccata seu vitia esse omnia opera et omnes conatus virium humanarum? Habes caput ad Romanos tertium, ubi ait omnes homines sub peccato esse, [...] In capite octavo, postquam disputaverat non posse legem a nobis fieri, confert carnem et spiritum, docens carnem esse prorsus obnoxiam peccato, spiritum autem esse vitam et pacem.*"; Loci 1521, 2.71: "*Neque fieri potest, ut sit in vobis dei sensus aliquis, cum caro sitis. Adeo nec, quae dei sunt, cupere et affectare potestis.*"; Loci 6.9: "*Esse deum, dei ira, dei misericordia spiritualia sunt, non possunt igitur a carne cognosci.*"; Cf. Engelland 1961, 59; Schäfer 1961, 23; Schirmer 1967, 84; Bröls 1975, 48; Peters 1984, 72; Zur Mühlen 1996, 333.

Förnuftet är platsen för ignorans, förakt för Gud, otro och andra skändliga ting av samma slag. De mänskliga handlingarna är frukter som har sitt ursprung i förnuftet. Det som i människan är obekant för den Helige Ande är kött. Det som inte den Helige Ande har förnyat och renat, består endast av kött. Köttet kallas även för den gamla människan (*vetus homo*). Endast Anden kan bryta de onda affekternas herravälde. Köttet eller den gamla människan kan inte uppfylla lagen, därför är det nödvändigt att Anden uppfyller den.¹¹¹

En av de grundläggande frågorna för Melanchthon är varför lagen är bruten och hur lagen kan bli uppfylld. Människan kunde inte uppfylla lagen på grund av att hon är köttslig. Därför sände Gud sin Son, för att han skulle uppfylla lagen för människorna som är döda i sina synder. Syndens förbannelse genom Adam löstes enligt Melanchthon genom Kristi välsignelse och laguppfyllelse. Eftersom människorna inte på grund av synden kunde uppfylla lagen, gav Gud i Jesaja 53 en profetia om Kristus, som måste lida för att rättfärdiggöra många. Människorna är syndare och kan inte genom egna krafter eller gärningar bli rättfärdiggjorda, utan det sker endast genom tron på Kristus. Eftersom människorna inte kunde uppfylla lagen, blev Kristus laguppfyllaren. Genom tron på honom får de troende del av Kristi laguppfyllelse, och Kristi välgärningar tillräknas dem.¹¹²

¹¹¹ Loci 1521, 2.58, 60: "*Non enim corpus, partem hominis, sed totum hominem, tam animam quam corpus, scriptura voce carnis signat, et quoties cum spiritu confertur, significat optimas naturae humanae ac praestantissimas vires citra spiritum sanctum. Rursus spiritus significat ipsum spiritum sanctum et eius motiones atque opera in nobis. [...] Opportet ergo intelligamus carnis vocabulum de omnibus humanae naturae viribus. [...] Sic enim solet argumentari: Caro non potuit legem implere, ergo spiritu est opus, qui impleat.*"; Loci 1521, 2.64, 66, 68: "*Iam quod hic vocamus carnem, solemus alias nuncupare veterem hominem, [...] Falluntur enim, qui in homine, quem non instauravit purgavitque spiritus sanctus, esse censent quidpiam, quod non possit caro adeoque vitiosum dici. [...] consequitur necessario, ut carnem voces, quidquid in nobis est a spiritu sancto alienum.*"; Loci 1521, 2.126: "*Sicut cor significat omnium humanorum affectuum sedem, ita et caro omnes naturales hominis vires.*"; Loci 1521, 4.102: "*Certum est odio peccati tangi neminem posse nisi per spiritum sanctum, certum item est sic conterritos fugere vultum dei et conspectum, nisi spiritu dei retrahantur, revocentur ac confirmentur, ut clament cum Paulo: »Domine, quid me vis facere?«*"; Loci 1521, 7.94: "*Immo non alia pars hominis magis caro est quam suprema vis, ratio, quod in illa proprie sit ignoratio et contemptus dei, incredulitas et hoc genus sonticae pestes, quarum fructus et opera sunt omnes functiones humanae.*"; Cf. Bornkamm 1961b, 81; Engelland 1961, 58; Bizer 1964, 78–79; Maurer 1964, 98; Engelland 1965, xxxvi–xxxvii; Peters 1984, 73.

¹¹² Loci 1521, 2.22: "*ut Genesis VI. scribitur, necesse est cum peccato nascamur. Iam si in Christo omnes benedicimur, necesse est in Adam maledicti simus.*"; Loci 1521, 2.39–40: "*Quo*

Melanchthon anser att människans förnuft inte inser syndens djup och att synden är hjärtats medfödda förvändhet. Det är först när lagen uppenbaras (*revelare*) som detta blir klart. Syndens kraft kan förstås först, när lagen som anklagar (*arguere*) alla människor för synden uppenbaras.¹¹³

Lagen kan inte rättfärdiggöra, eftersom det inte räcker med att endast visa och föreskriva för människan vad hon ska göra. Dessutom är köttet för svagt och vänder sig bort från lagen. Därför var det nödvändigt att ge Anden genom Kristus, för att få människan att älska lagen. Hon kan i det yttre vända sig mot sina affekter, men då sker det genom simulation och lögn. Hon kan inte älska Gud, om inte hjärtat har blivit renat genom den Helige Ande, och om inte Guds barmhärtighet har blivit ingraverat i ett rent och fromt hjärta.¹¹⁴

De som har fått den Helige Ande utgjuten över sig har inom sig en känsla av Gud, en förtröstan på Gud och en kärlek till Gud, medan det i köttet finns endast förakt och hat mot Gud. Människans alla krafter är fientliga mot Gud och de kan inte underkasta sig Guds lag. Alla människans gärningar, fastän de till det yttre kan berömmas, är trots det

loco propheta luculento vaticinio et historiam passionis Christi et fructum exposuit, cum praedixit talia passurum Christum, ut omnium hominum videri possit abiectissimus, at ideo passurum, ut iustificet multos, siquidem omnes plane peccatores simus nec aliunde iustificemur nisi per fidem in Christum. Et de iis, qui suis viribus ac operibus iustificari volunt, non per fidem in Christum,"; Loci 1521, 2.68: "Hactenus proposuit Paulus summam causae, nempe quod, cum impossibile sit legem fieri a nobis, quia carnales sumus, miserit deus filium, ut legi satisfaceret per nos, dum carne mortui spiritu vivimus."; Cf. Pauck 1969, 13.

¹¹³ *Loci 1521, 2.77: "Quae enim vis peccati sit, tum demum cernitur, cum lex revelatur, quae omnes homines peccati arguit."; Cf. Maurer 1964, 117; Häggglund 1997b, 16. Stupperich betonar att människan utan lagens förskräckande verk inte förstår sin mänsklighet (humanitas). Hon har förlorat Guds bild (imago Dei), men kan motta den som en Guds gåva. Gud kan verka i människan så att hans bild återställs. (Stupperich 1961a, 19).*

¹¹⁴ *Loci 1521, 2.80–82, 85: "Item ex eo, quod ibidem dicitur: »Impossibile erat legi« iustificare, id est, non satis erat lex, quae ostenderet, quid faceremus, sed oportuit etiam spiritum conferri per Christum, qui nos ad legem amandam inflammaret. [...] Contra Paulus inquit legi impossibile fuisse iustificare, id est, non fuit satis praescribere legem, quid ageremus, quod caro infirma esset et adversaretur legem. [...] Possunt enim impelli exteriora membra alio nonnunquam, quam quo trahebat affectus, sed hoc cum fit, per simulationem ac mendacium fit. [...] At ne sic quidem unquam amas; neque enim ex deo ulla commoda sentiuntur, nisi per spiritum sanctum iam cor sit purificatum et insculpta sit puro pioque cordi dei beneficentia."; Cf. Maurer 1964, 125.*

fördärvade. Lagen är fullbordad endast i dem, som lever i enlighet med Anden.¹¹⁵

2.5 Lag och evangelium

I det följande granskas Melanchthons förståelse av lag och evangelium. Melanchthon skrev i *Adversus furiosum Parisiensium theologastrorum decretum Philippi Melanchthonis pro Luthero apologia* (1521) att Luther åter igen undervisade på det rätta sättet om boten. Luther gjorde en distinktion mellan lag och evangelium i sin skrift *Om en kristen människans frihet* (1520) och förenade detta med rättfärdiggörelsen. Melanchthon följde Luther i detta avseende och han systematiserar Luthers idéer i *Loci communes*. Både för Luther och Melanchthon krävde en rätt förståelse av evangeliet dess distinktion från lagen, vilket kom att bli en viktig princip i luthersk teologi. Både lagen och evangeliet respektive boten och tron är nödvändiga i den kristnes liv. Melanchthon införde distinktionen mellan lag och evangelium i centrum av teologin i *Loci communes* och i sina tidiga bibelkommentarer.¹¹⁶

Bibeln består enligt Melanchthon av två delar, nämligen av lag och evangelium. Människan kan inte förstå syndens natur, förutom genom lagen som avslöjar synden. Hon kan inte heller förstå nåden, förutom genom evangeliet som uppenbarar nåden. Lagen visar sjukdomen och är en dödens tjänare, medan evangeliet är botemedlet och är livets och

¹¹⁵ *Loci* 1521, 2.72–75: "id est, in quos spiritus sanctus effusus est, in iis est sensus dei, fiducia in deum, amor dei, sicut econtra in carne non nisi contemptus et odium dei. [...] Vide quaeso Paulinum epilogum, cum ita finit vim omnem carnis nostrae esse inimicam deo nec posse legi dei subiici. [...] Consequitur itaque omnia hominum quantumvis laudabilia in speciem opera plane vitiosa esse et morte digna peccata. [...] Quid enim clarius est, quam quod ait Paulus non impleri iustificationem legis nisi in iis, qui secundum spiritum sunt. Ergo qui non sunt perfusi spiritu sancto, non satisfaciunt legi. At legem non facere, quid aliud est, quam peccare? Siquidem peccatum est omnis motus et impulsus animi adversus legem." Cf. Maurer 1969, 246ff.

¹¹⁶ WA 7.20–38 (*Von der Freiheit eines Christenmenschen* 1520); MSA 1.160.36–161.1 (*Parisiensium* 1521): "Si quaeris, quid contulerit Ecclesiae Lutherus, habes hic summam rei, veram poenitentiae rationem docuit, usum item Sacramentorum ostendit, qua in re testes multorum conscientias habeo."; Cf. Meinhold 1960, 21; Bröls 1975, 40; Gassmann & Hendrix 1999, 56; Wengert 1999b, 19; Bayer 2000, 25; Scheible 2002b, 69; Wengert 2006a, 78.

fridens tjänare. Syndens kraft är döden, medan evangeliets kraft är frälsning åt de troende.¹¹⁷

Lagen finns inte nedtecknat enbart i Mose lag, utan den finns överallt i både Gamla och Nya testamentet. På samma sätt finns inte evangeliet nedtecknat enbart i evangelierna, utan löfena finns i alla bibelböcker. Uppenbarelsens natur varierar, men historien kan enligt Melanchthon inte uppdelas i perioder, där enbart lagen eller evangeliet råder. Under en tid blev lagen uppenbarad och under en annan tid evangeliet, men under alla tider har människor blivit rättfärdiggjorda på samma sätt. Synden har blivit uppenbarad genom lagen och nåden genom evangeliets löfte.¹¹⁸

Evangeliet är löftet (*promissio*) om nåd (*gratia*) eller Guds barmhärtighet (*misericordia*), särskilt syndernas förlåtelse och vittnesbördet om Guds välvilja gentemot människorna. Detta vittnesbörd verkar på så sätt, att människornas tankar blir förvissade om Guds välvilja, och de

¹¹⁷ Loci 1521, 4.3–4: "Porro, ut peccati ratio nisi ex legum formulis non intelligitur, ita nec gratiae vis nisi ex evangelii descriptione cognosci potest. [...] Duae in univsum scripturae partes sunt, lex et evangelium. Lex peccatum ostendit, evangelium gratiam. Lex morbum indicat, evangelium remedium. Lex mortis ministra est, ut Pauli verbis utamur, evangelium vitae ac pacis: »Lex virtus peccati est,« evangelium virtus salutis omni credendi." Melanchthon binder samman sina aristoteliska dialektiska begrepp *quid est/sit* (Vad är?) och *quid effectus/vis* (Vad är kraften?) i enlighet med sin metod i *Loci communes*. Det förstnämnda hänvisar till själva orden och begreppen, vilket innebär att Melanchthon först definierar lagen och evangeliet. Det andra hänvisar främst till dess betydelse, vilket innebär att efter att han har definierat begreppen undersöker han deras kraft eller effekt. (CR 13.424 (*Rhet.* 1542): "Loci simplicis quaestionis sunt. Quid sit. Quae sint partes vel species. Quae causae. Qui effectus. Quae cognata et pugnancia."; Cf. Neuser 1957, 48–49; Maurer 1960, 10–12; Meinhold 1960, 24; Bizer 1964, 76–77; Maurer 1964, 126; Schirmer 1967, 82; Wengert 1987, 208–209; Schneider 1990, 72; Schneider 1997, 37–39, 46–47; Schäfer 1997a, 80; Wengert 1997a, 191–192; Aune 1998, 403–405 ≅ Aune 1999, 84–86; Schneider 1999, 159; Deflers 2005, 51; Wengert 2009, 110–111.

¹¹⁸ Loci 1521, 4.5–7: "Neque vero ita legem et evangelium tradidit scriptura, ut evangelium id modo putes, quod scripserunt Matthaeus, Marcus, Lucas et Johannes, Mosi libros nihil nisi legem. Sed sparsa est evangelii ratio, sparsae sunt promissiones in omnes libros veteris ac novi testamenti. Rursum leges etiam sparsae sunt in omnia tum veteris tum novi testamenti volumina. Nec, ut vulgo putant, discriminata sunt legis et evangelii tempora, quamquam alias lex, alias evangelium subinde aliter revelata sunt. Omne tempus, quod ad mentes nostras attinet, est legis atque evangelii tempus, sicut omnibus temporibus eodem modo homines iustificati sunt, peccatum per legem ostensum est, gratia per promissionem seu evangelium. Revelationis tempora variant, nam alias lex, alias evangelium, et subinde aliter revelata sunt, id quod e scripturis constat."; Loci 1521, 4.23: "Tota scriptura alias lex est, alias evangelium."; Cf. Hildebrandt, 1946, 35; Bizer 1964, 56; Maurer 1964, 95, 121.

tror att all deras skuld har blivit förlåten. Dessa löftens försäkran är Kristus själv, eftersom Skriftens löften pekar på honom. Först blev dessa löften dunkelt uppenbarade, men senare desto klarare.¹¹⁹

Gud avslöjade evangeliet direkt efter Adams fall, när han blev tröstad efter sitt syndafall genom löftet om nåd i protoevangeliet, nämligen att kvinnans säd skulle trampa sönder ormens huvud. Detta var det första löftet och evangeliet genom vilket Adam blev upprest, fick ett definitivt hopp om sin frälsning och blev rättfärdiggjord. Evangeliet förekommer för första gången i Genesis 3:15, där Adam efter sitt syndafall, sin syndabekännelse och sin förtvivlan får höra löftet om nåden. Evas säd skulle krossa ormens rike, Kristus skulle krossa synden och döden. Melanchthon menar att dessa löften om frälsning i Gamla testamentet kan förstås enbart så att de pekar på Kristus. Löftet till Adam förnyades genom löftet till Abraham, och löftet gäller även för Adams avkomlingar.¹²⁰

Profeterna i Gamla testamentet förkunnade både lagen och löfterna om Kristus. Från tid till tid avslöjade Gud evangeliet allt klarare ända tills Kristus kom. Nya testamentets evangelister vittnar om att löfterna

¹¹⁹ Loci 1521, 4.10–11: "*Sicut lex est, qua recta mandantur, qua peccatum ostenditur, ita evangelium est promissio gratiae seu misericordiae dei adeoque condonatio peccati et testimonium benevolentiae dei erga nos, quo testimonio certi animi nostri de benevolentia dei credant sibi condonatum omnem culpam [...]* Porro illarum promissionum omnium pignus est Christus, quare in eum referendae sunt omnes scripturae promissiones, qui obscure primum, postea subinde clarius revelatus est."; Cf. Schäfer 1961, 9; Bizer 1964, 50; Brüls 1975, 43.

¹²⁰ Loci 1521, 4.12–14: "*Posteaquam Adam deliquerat et iam morti aeternae destinatus erat, perisset haud dubie, ni dominus eum promissione gratiae consolatus fuisset [...]* Et statim victoria promittitur: »*Ipsam mulierem conculcabit caput tuum.*« [...] *Ea prima promissio est, primum evangelium, quo sublevatus Adam concepit certam suae salutis spem adeoque et iustificatus est. Deinde facta est promissio Abrahae futurum, ut in ipsius semine benedicerentur omnes gentes, quae certe nisi de Christo intelligi non potuit.*"; Loci 1521, 4.106–109; Loci 1521, 6.70: "*Sic Abel, sic alii sancti credidere, quamquam horum fidem quoque excitavit promissio de capite serpentis conterendo per semen Hevae.*"; Loci 1521, 6.92: "*Iam hoc quoque non attinet discernere promissiones, quod in primam promissionem de semine Hevae, id est, Christo, omnes reliquae directae sunt. Ideo exspectabatur posteritas, quia semen illud exspectabatur, scilicet Christus. Atque ita renovata est promissio Hevae facta in promissione Abrahae facta, cum inquit Genesis XXII.: »Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae,« quod nisi de Christo exponi non potest. Atque ita interpretatur apostolus ad Galat. III.: »In semine tuo, qui est Christus.«*"; Loci 1521, 6.227–228: "*Nam prima promissio fuit gratiae seu Christi promissio. Gen. III.: »Semen eius conteret caput tuum,« id est, semen Hevae conteret regnum serpentis insidiantis calcaneo nostro, id est, peccatum et mortem. Ea in promissione Abrahae facta innovata est*"; Cf. Bizer 1964, 57–58, 67; Geyer 1965, 209.

har blivit fullbordade. Evangeliet är löftet om nåd, välsignelse och Guds välvilja genom Kristus. Fromma hjärtan bör ta vara på dessa gudomliga löften, eftersom de stärker och uppmuntrar samvetet. Skillnaden mellan Gamla testamentet och Nya testamentet består i att det förra endast förutsade Kristus, medan apostlarna vittnade om den uppenbarade Kristus. Därför undervisar Nya testamentet tydligare om nådeslöftena, rättfärdigheten och det eviga livet än Gamla testamentet.¹²¹

För Melanchthon är Skriftens kärna och måttstock den rätta jämförelsen av evangeliet med lagen och synden med nåden. Detta kommer enligt Melanchthon allra tydligast fram hos Paulus i Romarbrevet. Förhållandet mellan lagen och evangeliet missförstås enligt Melanchthon av dem som han kallar för sofister, som enligt honom menar att Kristus har blivit efterföljare till Moses och gett människorna en ny lag som kallas för evangelium. Dessa anser enligt honom att Mose lag krävde endast yttre gärningar, medan Kristi lag gäller även för människans affekter. Denna förklaring förkastas av Melanchthon, eftersom han menar att Mose krävde både affekter och gärningar. Skillnaden mellan Gamla testamentet och Nya testamentet bör enligt Melanchthon förstås utifrån förståelsen av lagen och evangeliet. Melanchthon menar att skolastikerna har misslyckats med att göra en rätt distinktion mellan lag och evangelium. Den felaktiga tolkningen av lag och evangelium bygger på att man har betraktat Gamla testamentet som en slags lag som kräver endast yttre gärningar och Nya testamentet ses som en lag som kräver både yttre gärningar och även hjärtat. Deras teologi skymmer Kristi nåd, och gör honom inte till ett sigill av barmhärtighet, utan till en laggivare.¹²²

¹²¹ Loci 1521, 4.18–20, 29: "*Prophetiae in totum et legem repetunt et Christum promittunt. Proderitque piae menti subnotare et in promptu habere promissiones divinas, quod ad confirmandas erigendasque conscientias mire efficaces sunt. Et in hunc modum revelavit deus evangelium statim post Adae lapsum et subinde clarius aperuit, donec exhibuit Christum. [...] Et literae nostrorum evangelistarum non aliud agunt, nisi ut testentur exhibitas esse promissiones. [...] Vocoque evangelium promissionem gratiae, benedictionis, benevolentiae dei per Christum. [...] Quamquam hoc differunt historiae apostolicae a veteribus, quod testantur exhibitum Christum, quem veteres tantum promiserant. Deinde promissiones de gratia, iustitia, vita aeterna clarius explicant, quam illae quondam Mosaicae aut propheticae literae.*"; Loci 1521, 6.230–231; Cf. Bizer 1964, 57.

¹²² Loci 1521, 4.30, 32, 37: "*Paulus apostolus διδακτικῶς evangelium cum lege, peccatum cum gratia contulit, potissimum in epistola ad Romanos, quam ego puto universae scripturae velut indicem quendam esse καὶ κανονα. [...] Haec monuimus ob hoc potissimum, ut vulgatum illum errorem convelleremus, quem de discrimine legis et evangelii, veteris et novi testamenti*

Kristus förklarar givetvis lagen, eftersom evangeliet inte kan förkunnas utan lagen. Han lär också att lagen inte kräver enbart yttre gärningar, utan även hjärtats affekter. Kristi främsta eller egentliga ämbete var dock inte att stifta en ny lag, utan att skänka nåden. Lagen fördömer människorna, eftersom de inte kan uppfylla den, men åt de troende skänker Kristus nåden och förlåter deras synd. Kristus förkunnar lagen, ty utan lagen skulle inte synden avslöjas. Ifall människan inte känner synden, kan hon inte förstå nådens kraft och omfattning. Därför ska både lagen och evangeliet förkunnas samtidigt (*simul et lex et evangelium*), och både synden och nåden ska uppenbaras. Evangeliet är inte en ny lag, utan nådens löfte.¹²³

Melanchthon skriver att de som har fått sina samveten förskräckta genom lagen skulle med största säkerhet drivas till förtvivlan, om de inte skulle bli upplyfta och uppmuntrade genom nådens löfte och Guds nåd, vilket kallas för evangeliet. Lagen förskräcker genom att den är vredens och dödens röst, medan evangeliet tröstar genom att den är fridens och livets röst. I enlighet med Jeremia 7:34 är evangeliet brudgummens och brudens röst. Den som är tröstad av evangeliet och

prodiderunt impii sophisticae theologiae professores, Mosi Christum successisse novamque legem dedisse, quae nova lex evangelium vocetur contineaturque iis capitibus, quae sunt Matth. V. et VI., inter Mosi legem ac Christi hoc interesse, quod Mosi lex externa tantum opera, Christi lex etiam affectus exigit, [...] Hoc genus in Mose sexcentos locos reperias, ut nihil sit obscurum et affectus et opera a Mose exigi.”; Loci 1521, 6.103: “Quaeso autem, ubi promissionum scholastica theologia vel verbo meminit? Atque ita factum est, ut gratiam Christi obscuraret, ut ex Christo non pignus misericordiae, sed legislatorem et exactorem multo tristiores faceret, quam Moses etiam visus est.”; Loci 1521, 7.1: “Ex iis, quae de lege ac evangelio deque legis et evangelii officio diximus, colligi facile potest, quid intersit inter vetus testamentum ac novum. Qua in re non aliter atque in discrimine legis ac evangelii misere laborant scholae, cum vetus testamentum vocant legem quandam, quae externa tantum opera exigit, novum legem, quae praeter externa opera etiam affectus exigit.”; Cf. Schäfer 1961, 29–30; Maurer 1964, 96; Peters 1984, 67; Häggglund 1997b, 13.

¹²³ Loci 1521, 4.38–39, 46–47: “Proinde exponit legem Christus, non enim potest praedicari gratia sine lege, [...] Christus docet cordis affectus exigi a lege, non externam tantum operum simulationem, [...] Tamen non est Christi primum ac proprium officium legem condere, sed gratiam donare. [...] Lex damnat, quandoquidem per nos ei satisfieri nequit, Christus gratiam peccati donat credentibus. Saepe quidem legem etiam Christus praedicat, quod sine lege peccatum cognosci non possit, quod nisi sentiamus, vim gratiae et amplitudinem non intelligemus. Proinde simul et lex et evangelium praedicari debet, ostendi debent et peccatum et gratia.”; Loci 1521, 4.49: “Evangelium non esse legem, sed promissionem gratiae diximus.”; Se även MTA 116 ≡ CR 21.29–30 (Capita 1520): “Christus non est legislator, sed impletor.”; Cf. Loci 1521, 174n.511; Maurer 1960, 17; Bizer 1964, 56–57, 69; Deflers 2005, 52.

förtröstar på Gud, är redan rättfärdiggjord. Det förskräckta samvetet som tror på nådens löfte i Kristus, blir uppväckt och levandegjort genom tron.¹²⁴

Lagen kräver det omöjliga och samvetet anklagas av synden. I detta tillstånd besväras samvetet av skräck och förvillelse, så att människan inte kan se någon utväg, om inte Kristus som ödmjucar henne, reser upp henne. Hon känner inte Gud eller hans godhet, utan hatar honom. Det finns inte någon plats för den fria viljan, eftersom människan inte förmår söka tröst och resa upp sig själv. De som kämpar mot synden i egen kraft förmår inte något mer än Adam förmådde med sina fikonlöv. Det är endast Gud som förmår, vilket sker då Gud tröstar människans hjärta genom evangeliet och visar henne Kristus, och då känner människan Gud. Guds nåd och barmhärtighet syns i Kristi kors. Precis som blicken på kopparormen räddade människorna i öknen, blir de räddade som fäster sin trosblick på Kristi kors. Detta kallade apostlarna för evangelium.¹²⁵

Melanchthon sammanfattar sina tankar om lagen och evangelium genom att kombinera dem med absolutionen. Den sanna kunskapen om Kristus och det kristna livet ska förstås så att lagen dödar genom att förskräcka samvetena, medan levandegörandet sker genom evangeliet

¹²⁴ Loci 1521, 4.99: "*Hic satis sit monuisse, hoc opus legis initium esse poenitentiae, quo spiritus dei terrere ac confundere conscientias solet.*"; Loci 1521, 4.105, 113–114: "*Quos ad eum modum terruit conscientia, ii haud dubie ad desperationem adigerentur, id quod in damnatis usu venit, nisi promissione gratiae ac misericordiae dei (quam evangelium dici constat) sublevarentur et erigerentur. Hic si credat afflicta conscientia promissioni gratiae in Christo, fide resuscitatur et vivificatur, [...] Ex his exemplis credo posse intelligi, quod inter legem et evangelium intersit, quae vis sit legis, quae evangelii. Lex terret, evangelium consolatur. Lex irae vox est et mortis, evangelium pacis et vitae et in summa vox sponsi et sponsae, sicut propheta dicit. Et qui sic erectus voce evangelii credit deo, is iam iustificatus est, ut mox copiosius dicam.*"; Cf. Maurer 1958, 177; Schäfer 1961, 23; Maurer 1964, 96; Peters 1984, 65.

¹²⁵ Loci 1521, 4.118–119, 124: "*Exigit lex impossibilia, coarguitur peccati rea conscientia. Hinc pavor, confusio sic exercent conscientiam, ut remedii nihil usquam appareat, ni ipse, qui humiliavit, erigat. Sunt, qui suis viribus, conatibus, operibus ac satisfactionibus quaerunt consolationem. Sed ii non plus efficiunt, quam effecerat Adam suis perizomatis. Ita sunt, qui se peccato sui arbitrii viribus opponunt. [...] Hic enim aspectus est gratiae et misericordiae dei. Sicut aheni serpentis conspectus servabat, ita servantur, qui defixos in Christum oculos fidei habent, Johan. III. Ideo aptissimo nomine εὐαγγέλιον dixerunt apostoli laetum nuntium.*"; Loci 1521, 6.218–219: "*Cum cor humanum deus per legem sensu peccati confundit, nondum novit deum, nempe bonitatem eius non cognoscit, ideo odit velut carnificem. Cum cor humanum deus per evangelium ostenso Christo erigit et consolatur, tum demum id cognoscit deum, nam et potentiam et bonitatem eius cognoscit.*"; Cf. Schäfer 1961, 10, 45.

eller absolutionen. Det sker inte endast en gång, utan synderna förlåts åter och åter igen. Människan får tröst i sitt förskräckta samvete genom att förtrösta på syndaförlåtelsen i evangeliets löften eller i absolutionens ord.¹²⁶

Melanchthon diskuterar lagens kraft, när han jämför två olika grupper av människor. I den första gruppen ingår de som enligt Melanchthon försöker uppnå rättfärdighet genom lagens gärningar, medan de som förstår lagen paulinskt ingår i den andra gruppen. Den första gruppen förstår lagen köttsligt. Människan förstår inte att lagens krav är omöjliga att uppfylla och ser inte synden, lagen eller rättfärdigheten. Därför försöker de uppfylla lagen med sina egna krafter. De saknar tron och deras hjärtan förstår sig inte på Gud. Denna rättfärdighet kallar Melanchthon för rättfärdighet genom lagens gärningar. Dessa människor ser inte sin själs sjukdom, och de drivs av köttsliga affekter att simulera goda gärningar, antingen på grund av rädsla för straff eller på grund av strävan efter egen fördel. I själva verket är dessa människor längre från att uppfylla lagen än andra. De förstår inte vad lagen kräver och ser inte att de är endast syndare och förbannade. För dem är lagen en vredens och syndens kraft, och en dödens tjänare.¹²⁷

Enligt Melanchthon är alla gärningar som föregår rättfärdiggörelsen förbannade frukter på ett förbannat träd. Fastän de skulle uppvisa de allra bästa dygderna såsom Paulus rättfärdighet innan hans omvändelse, är de enbart bedrägeri och lögn, eftersom de har sin källa i ett orent hjärta. Denna orenhet består i att människan inte känner Gud,

¹²⁶ Loci 1521, 8.63; Loci 1521, 8.70: "*Certum est autem evangelium non semel tantum, sed iterum atque iterum remittere peccatum.*"; Loci 1521, 8.111. Cf. Neuser 1957, 102; Bizer 1964, 51.

¹²⁷ Loci 1521, 4.51–54, 57–58: "*Proinde ut de vi legis exacte disputemus, duo hominum genera inter se conferamus. Ex primo genere sunt, qui legem carnaliter intelligunt nec sentiunt exigere impossibilia, caeci, qui nec peccatum nec legem nec iustitiam vident. [...] Huiusmodi iustitiam Paulus vocat iustitiam ex operibus legis, nempe eorum, qui cum legem audiunt, facere aggrediuntur suis operibus et ad legem afferunt manus, pedes, os, cor autem non afferunt [...] Hi quales sint, nemo melius quam spiritus dei dixerit. Principio fide carent, hoc est, cor eorum nihil intelligit dei [...] Trahuntur enim ad simulanda bona opera carnali quodam affectu vel poenae metu vel commodi studio stulte securi, cum non videant morbum animi sui. [...] Tantum abest, ut legi satisfaciant, ut nulli longius a lege absint.*"; Loci 1521, 4.62, 64: "*hoc est, quid exigit lex, quam nos nihil nisi peccatum et maledictum simus, per legem non vident. [...] Ad hos non pertinent proprie hae Pauli sententiae: Lex virtus irae, virtus peccati, ministratio mortis etc.*"; Cf. Maurer 1964, 93–94, 117.

inte fruktar Gud, inte förtröstar på Gud och inte söker Gud. Köttet känner det som är köttsligt och människan har inte böjelse till det gudomliga i sin natur. Guds Ord förskräcker henne inte och kan inte trösta hennes själ. Från ett sådant hjärta kan det inte komma något annat än synd. Melanchthon tycks här förkasta den så kallade synteresisläran.¹²⁸

Den andra gruppen människor förstår att lagen är syndens och vredens kraft, eftersom Gud uppenbarar lagen och visar dem deras hjärtas tillstånd. Gud förskräcker dem genom att deras synd avslöjas och lagen verkar i dem. Utan lagen skulle inte synden ha fört dem till skam och inte heller förskräckt dem. Lagen dödar roten till all ondska, nämligen självkärleken, förnuftets dom och det som synes vara gott i människornas natur. Sanningen är motsatsen till skenhelighet, och nåden är motsatsen till Guds vrede. Genom Jesus Kristus föds nåden och Guds sanna rättfärdighet i människornas hjärtan. Lagen är dödens tjänare som efter att ha uppenbarat och pekat på synden, förskräcker och dödar samvetet. Evangeliet är Andens tjänare som tröstar, uppmunttrar, uppfriskar och levandegör de förskräckta sinnena.¹²⁹

Lagens egentliga uppgift är att uppenbara synden och föra till kännedom om synden. Genom lagen visas synden för hjärtat och genom lagen fås kännedom om synden, vilket stöds med en hänvisning till Romarbrevet 3:20. Detta är det första verket som Gud gör i rättfärdiggö-

¹²⁸ Loci 1521, 6.110–112: "*Quid igitur opera, quae praecedunt iustificationem, liberi arbitrii opera? Ea omnia maledictae arboris maledicti fructus sunt. Et ut pulcherrimarum virtutum exempla sint, quales erant ante conversionem Pauli iustitiae, tamen nihil nisi fucus et mendacium sunt, quod ex impuro corde proficiscantur. Cordis impuritas, ignorantia dei est non timere deum, non fidere deo, non requirere deum, ut supra monuimus. Nihil enim caro nisi carnalia sapit, [...] Divini nihil affectat natura, id quod apparet. Nec enim terretur verbo dei nec ad confidendum animatur. Et talis quidem arboris fructus quid nisi peccata sunt?*"; Cf. Peters 1984, 71.

¹²⁹ Loci 1521, 4.65–66, 70, 73–74: "*Ex altero genere sunt, ad quos hae sententiae: Lex virtus peccati, virtus irae etc. pertinent, quibus legem deus revelat ostenditque corda, et quos sensu peccati sui terret deus et confundit. [...] In his vere ac proprie lex agit, quibus ostenditur peccatum. [...] Mortificat non avaritiam tantum aut libidinem, sed caput omnium malorum, amorem nostri, iudicium rationis et quicquid boni sibi videtur habere natura. [...] Veritas hypocrisi, gratia furori dei opponitur. Proinde cum per Iesum Christum gratia, id est, misericordia et favor dei partus sit et verax in corde nostro iustitia,*"; Loci 1521, 4.80, 83: "*Non enim confunderet, non terreret peccatum, ni lege ostenderetur nobis, [...] Ministratio mortis lex est, quae ostenso revelatoque peccato confundit, conterret et occidit conscientiam. Ministratio spiritus evangelium est, ut postea dicemus, quod consolatur, erigit, animat, vivificat ante pavefactas mentes.*"; Cf. Maurer 1964, 94, 117.

relsen av syndarna. I enlighet med Galaterbrevet 2:19 dör syndaren genom lagen. Genom dödandet, dömandet och förandet till skam, som Guds Ande verkar genom lagen, börjar rättfärdiggörelsen, och detta är enligt Melanchthon det sanna dopet. Till ett genom lagen förskräckt samvete visar evangeliet på Kristus. Melanchthon beskriver i *Loci communes* (1521) endast ett bruk av lagen, nämligen att avslöja synden.¹³⁰

I avsnittet om dopet skriver Melanchthon om lag och evangelium. Rättfärdighetens början är kännedomen om synden och fruktan för den gudomliga domen. Dess fullbordan är tron och samvetets frid, som den Helige Ande inlägger i hjärtat (*cor*).¹³¹

Melanchthon bemöter den skolastiska nådesläran om boten (*poenitentia*) och ångern (*attritio*) genom sin egen nådes- och botlära. Kieffer hävdar att Melanchthon ersätter den tidigare tredelningen av boten med sin egen uppfattning, som han hämtar från beskrivningen av dopet i Romarbrevets sjätte kapitel. Wengert företräder en annan linje och hävdar att Melanchthon fortfarande håller fast vid tredelningen av botsakramentet, men är noga med att lägga den under dopet och förknippa den med den kristna friheten.¹³²

¹³⁰ *Loci* 1521, 3.1: "Locus de legibus non paulo clarius aperiet vim rationemque peccati, siquidem peccati cognitio lex esse dicitur."; *Loci* 1521, 4.75: "Idem cap. III.: »Per legem cognitio peccati,« quasi dicat hypocritis falso persuasum parari lege iustitiam, cum lex tantum ostendat cordi peccatum."; *Loci* 1521, 4.94, 97, 100: "In summa: proprium legis opus est peccati revelatio aut, ut clarius dicam, peccati conscientia et, [...] Et in iustificandis quidem peccatoribus primum hoc opus dei est revelare peccatum nostrum: confundere conscientiam nostram, pavefacere, terrere, breviter damnare, ut exemplum indicat Hieremiae, quod paulo ante citavi. Et ait Paulus: »Ego per legem legi mortuus sum.« [...] Nam iustificationem hominis adeoque verum baptismum auspicatur mortificatio, iudicium, confusio, quae fit a spiritu dei per legem."; *Loci* 1521, 6.207–208: "Sed legis proprium opus est ostendere peccatum adeoque confundere conscientiam. [...] Conscientiae agnoscendi peccatum et confusae per legem evangelium ostendit Christum."; Cf. Neuser 1957, 84; Sperl 1959, 113; Fraenkel 1961a, 354–358; Schäfer 1961, 46–47, 101; Maurer 1964, 94; Wengert 1997a, 191–192, 195; Wengert 2000c, 263. Melanchthon följer Luthers *Om en kristen människas frihet* (1520), när han räknar med endast ett bruk av lagen.

¹³¹ *Loci* 1521, 8.45: "Est enim iustificationis principium peccati cognitio et iudicii divini metus; consummatio fides et pax conscientiae, quam cordi spiritus sanctus inserit, ut de lege et evangelio supra diximus."; Cf. Bröls 1975, 67.

¹³² *Loci* 1521, 8.111: "Porro, ut finiam tandem, poenitentiae partes duae sunt, mortificatio et vivificatio. Mortificatio fit, cum conscientia lege terretur, vivificatio, cum per absolutionem erigeris et confirmaris. Est enim absolutio evangelium, quo Christus tibi condonat noxam. Signum poenitentiae aliud non est praeter baptismum."; Cf. Neuser 1957, 109–111; Fraenkel 1961a, 354; Schäfer 1961, 51, 60; Wengert 1997a, 61; Kieffer 1998, 62.

Enligt Melanchthon vänder Gud sig till människan på två sätt, nämligen genom att först döda med lagen och sedan levandegöra med evangeliet. Den rätta boten består av både *mortificatio* och *vivificatio*, det vill säga av både lagens och evangeliets verkan. Först verkar Gud genom att föra människan ned till helvetet för att döda (*mortificare*) henne, för att sedan föra människan upp igen för att levandegöra (*vivificare*) henne. *Mortificatio* genom lagen föregår människans omvändelse och *vivificatio* genom evangeliet följer efter det. Dödandet sker då Gud genom Anden får människan att omvända sig, när Gud förskräcker och påvisar synden i henne. Levandegörandet sker då Gud upphäver människans straff genom att trösta med evangeliets löften och öppet förklara att Gud är nådig. Gud själv kallar på människorna och drar dem till sig. När Gud har tagit människan till sig, tar han bort straffet och förklarar att han har försonat henne.¹³³

Melanchthon anser att den skolastiska teologin undervisar felaktigt om botens (*poenitentia*) och ångerns (*attritio*) början. Han menar att människans natur fruktar på grund av självkärlek eller av rädsla för straff. Dessa två orsaker till fruktan är synd. Detta medför att människan hatar Gud som förverkligar straffen för synden. Gud verkar så att människan inser synden och börjar hata Gud. Synderna förlåts inte genom människans ånger som skolastikerna enligt Melanchthon anser, utan människan ska förtrösta på absolutionen och på Guds Ord. Den rätta boten består av både *mortificatio* och *vivificatio*. Dödandet sker genom lagen, eftersom lagen förskräcker och dödar samvetet. Levandegörandet sker genom evangeliet eller absolutionen. Evangeliet och absolutionen likställs med varandra, och enligt Melanchthon är absolutionen evangeliet genom vilken Kristus förlåter synderna. Här kommer

¹³³ Loci 1521, 2.101, 103–104: "*Peculiare vero dei opus est peccati in nobis cognitio et odium. »Deducit enim dominus ad inferos ac reducit, dominus mortificat et vivificat, dominus humiliat et subleuat«, ait Hanna in cantico I. Reg. II. [...] Duplex est conversio dei ad nos, altera praeit resipiscentiae nostrae, altera sequitur. Quae praeit, ea fit, cum deus nos resipiscere facit afflatu spiritus sui, cum ostenso peccato nos terret conturbatque. At quae sequitur conversio fit, cum modum finemque poenarum faciens consolatur nos declaratque palam sese favere nobis. [...] Hinc colligi non potest in nostra manu esse initium poenitentiae. Ipse nos invitat trahitque ad sese et ubi traxerit, condonans poenas, declarat sese nobis placatum esse reconciliatumque.*"; Loci 1521, 8.111; Cf. Fischer 1904, 15.

det tydligt fram att boten och rättfärdiggörelseläran hör ihop i Melanchthons teologi.¹³⁴

Melanchthons syn på Kristus som *satisfactio* går emot den medeltida botläran, där människorna efter avlösningen lovade att göra gottgörelse (*satisfactio*) för sina synder. Kristus förtjänade Faderns goda vilja mot människorna, när Gud gav honom som förebedjare, offer och satisfaktion för deras skull. Därför kommer Gud att vara nådig mot människorna. Löftena relateras till Kristus, som förtjänade Guds barmhärtighet för människorna, och försonade dem med Fadern.¹³⁵

2.6 Rättfärdiggörelsen

Melanchthon skriver i slutet av *Loci communes* (1521) att den grundläggande frågan för människor i alla tider är hur människan kan bli rättfärdiggjord (*Quinam iustificari homo possit?*). I skriften svarar han på den uppställda frågan.¹³⁶

Melanchthon skiljer mellan rättfärdiggörelse av tron allena (*sola fide*) och rättfärdiggörelse genom gärningar för att uppnå förtjänst (*meritum*). Han hävdar att hans motståndare menar att människorna rättfärdiggörs genom sina egna dygder (*virtus*) och ansträngningar (*conatus*). Rättfärdiggörelsen sker istället av tron allena. Kristus är de troendes rättfärdighet genom tron (*per fidem*). De troende är rättfärdig-

¹³⁴ *Loci* 1521, 2.100–101: "Huc pertinet, quod scholastica theologia de poenitentiae initio deque attritionibus confinxit. Neque enim de commissio dolet natura nisi amore sui metuque poenae, qui amor sui et metus poenarum sunt plane peccata, et impossibile est, quin afferant secum odium eius, qui poenas infligit, nempe dei. Peculiare vero dei opus est peccati in nobis cognitio et odium."; *Loci* 1521, 8.63, 68: "Mortificatio fit per legem, ut supra dictum est. Nam haec conscientiam terret et occidit. Vivificatio fit per evangelium seu per absolutionem. Non enim aliud est evangelium nisi ipsa absolutio. [...] Sed nec dolore tuo fidas, quasi ideo condonetur peccatum, quod doleat, sed potius, ut postea dicam, absolutione et verbo dei."; *Loci* 1521, 8.111; Cf. Neuser 1957, 98–99; Bizer 1964, 51; Bröls 1975, 72, 148; Peters 1984, 68.

¹³⁵ *Loci* 1521, 6.101: "Porro bonam voluntatem meruit Christus, quem pro nobis intercessorem, quem pro nobis victimam et satisfactionem dedit. »Sic enim deus delixit mundum, ut filium suum unigenitum daret pro mundo.« Huic quia favet, nobis favet, huic quia omnia subiecit, nobis subiecit. Ita omnes promissiones in eum, nempe qui nobis emeruit misericordiam patris, qui nobis conciliavit patrem, referendae sunt."; Cf. Neuser 1957, 109; Schäfer 1961, 20, 44–46, 62; Bröls 1975, 148–149; Peters 1984, 67. Schwarzenau skriver att en egentlig satisfaktionslära dock saknas i *Loci* 1521. (Schwarzenau 1956, 9–10).

¹³⁶ *Loci* 1521, 9.1: "quae quaestio omnium hominum semper communis fuit eritque: Quinam iustificari homo possit?"; Cf. Bröls 1975, 42.

gjorda genom Guds barmhärtighet (*misericordia Dei*). Enligt Melanchthon är Kristus den enda förtjänsten. Det eviga livet är både en gåva och en skuld, eftersom Fadern har lovat det och försäkrat det för människorna. Gud har gett en försäkran och satt sig i skuld för dem som inte förtjänade någonting. Melanchthon sätter löftet i motsats till förtjänsten och skriver att tron allena rättfärdiggör. Den troendes egna gärningar är inte den troendes rättfärdighet, utan endast Kristi förtjänst (*meritum Christi*). Det är tron allena i Guds barmhärtighet och nåden i Kristus Jesus som är den troendes rättfärdighet (*iustitia*).¹³⁷

Genom tron litar människan på Guds Ord, och i hoppet väntar hon på det som han har lovat i Ordet. Därför är hoppet trons verk. Liksom tron är förtröstan på Guds barmhärtighet utan hänsyn till egna gärningar, är hoppet en förväntan på frälsningen utan hänsyn till egna gärningar. Det förtvivlade samvetet och den troende syndaren jublar, när det inte tas hänsyn till egna gärningar. Människan blir rättfärdiggjord genom Guds barmhärtighet, och tron är erkännande av denna barmhärtighet. Rättfärdiggörelsen sker inte genom egna gärningar, utan

¹³⁷ Loci 1521, 6.2: "Nihil igitur operum nostrorum, quantumvis bona aut videantur aut sint, iustitia sunt, sed sola fides de misericordia et gratia dei in Iesu Christo iustitia est."; Loci 1521, 6.122–123: "Respondeo: merces est debeturque non merito ullo nostro, sed quia pater promisit, iam velut obstrinxit se nobis ac debitorem fecit iis, qui tale nihil meruerant. [...] Vitam aeternam donum vocat, non debitum, quamquam et debitum est, quia pater eam promisit, qui nobis fidem suam obstrinxit."; Loci 1521, 6.211: "Siquidem ea sola fides iustificat, meritorum nostrorum, operum nostrorum nullus plane respectus est, sed solum meritorum Christi."; Loci 1521, 9.2: "Philosophi et pharisaei docuerunt hominem suis virtutibus et conatibus iustificari. Nos docuimus iustificari sola fide, hoc est, Christi iustitiam nostram iustitiam esse per fidem, opera nostra, conatus nostros nihil nisi peccatum esse. Haec qui tenet, summam scripturae tenet, videlicet iustificari credentes misericordia dei."; Cf. Manschreck 1958, 86; Sperl 1959, 132; Schäfer 1961, 66; Bröls 1975, 66, 147; Kusukawa 1995, 160; Jung 2010, 24. Melanchthon skrev redan i *Themata circularia* (1520) att rättfärdiggörelsen sker genom tron: "Justificationis principium est per fidem." (MSA 1.54.3 (*Themata* 1520)). – Reformatorns undervisning kan beskrivas med de tre begreppen *sola gratia*, *sola fide* och *sola scriptura* i förbindelse med Kristus allena, fastän dessa inte ordagrant förekommer i Melanchthons skrifter. Dessa tre *sola* är ingalunda något som endast förekommer hos reformatörerna, utan dessa finns även hos de tidiga kristna vittnenas syn på rättfärdiggörelsen under de tidigaste århundradena. (Cf. Oden 2002, särskilt s. 28, 107ff, 162; Kolb & Arand 2008, 78). *Sola scriptura* innebär dock inte enligt Teinonen att Bibeln skulle vara ensam (*scriptura numquam sola*), eftersom reformatörerna inte ville överge den sanna traditionen. Bibeln, kyrkan och förkunnelsen/läran hör ihop och kan inte skiljas från varandra. (Teinonen 1972, 137–139).

endast genom tron, eftersom det är genom tron allena som människan tar emot den utlovade nåden.¹³⁸

Melanchthon tillägger till detta Kristus allena (*solus Christus*). Kristus är upphovet (*auctor*) till människornas rättfärdighet. I sitt kungarike härskar Gud genom sitt Ord, inte genom mänsklig kraft eller världens kraft. Lagen avskaffas, när det nya budskapet om Guds Son Kristus har kommit. Lagens rättfärdighet eller gärningarnas rättfärdighet krävs inte, utan endast att man omfamnar Sonen. Den kristnes rättfärdighet är den tro på Kristus som evangeliet har visat henne, och som tar emot Kristus som har stillat Faderns vrede. Genom Kristus ges nåden. Den egna rättfärdigheten räddar inte, utan endast Sonen. Med stöd av Genesis 15:6 och Romarbrevet 4:5 anser Melanchthon att den som förtröstar och tror på Herren, för denne räknas förtröstan och tron som rättfärdighet.¹³⁹

Rättfärdiggörelsen sker enligt Melanchthon, när lagen dödar och evangeliet levandegör genom löftesordet i Kristus. Evangeliet förlåter synderna och den troende håller fast vid Kristus genom tron. Detta in-

¹³⁸ Loci 1521, 6.108–109: "*Ecquid in causa est, cur soli fidei tribuatur iustificatio? Respondeo, cum sola misericordia dei iustificemur fidesque plane sit misericordiae cognitio, qualicunque promissione eam prehenderis, soli fidei tribuitur iustificatio. [...] Est enim credere nullo ullorum operum nostrorum respectu fidere divina misericordia. [...] necesse est, ut iustificatio soli fidei tribuatur, nempe qua sola promissam misericordiam accipimus.*"; Loci 1521, 6.150–152: "*Porro et spes fidei opus est. Nam fides est, qua verbo creditur, spes, qua exspectatur, quod per verbum promissum est. Ut exspectemus, fides verbi dei facit, [...] Et sicut fides est fiducia misericordiae dei gratuita nullo operum nostrorum respectu, ita spes est salutis exspectatio nullo nostrorum meritorum respectu. [...] Gaudet afflicta conscientia, gaudet evangelicus peccator nullum esse meritorum respectum.*"; Cf. Bizer 1964, 55.

¹³⁹ Loci 1521, 2.19: "*solus Christus auctor iustitiae*"; Loci 1521, 6.2: "*Et ad Rom. IV.: »Credenti reputatur fides ad iustitiam.« Et Genesis XV.: »Credidit Abraham deo et reputatum est ei ad iustitiam.«*"; Loci 1521, 6.210: "*Fides, qua creditur evangelio ostendenti Christum, qua Christus accipitur pro eo, qui placarit patrem, per quem gratia donetur, est iustitia nostra.*"; Loci 1521, 7.18, 20: "*Hic pater inquit se regem designaturum monti Zion; post, quale regnum sit futurum, aperit, nempe, ubi verbo suo deus, non humanis viribus aut mundi potentia regnet. [...] Ea vero nunc nova praedicatione abrogatur, ubi de filio Christo sermo instituitur. Quodsi non aliud praedicatur nisi filium esse Christum, consequitur legis iustitiam, opera non exigi nec aliud praecipi, quam ut filium illum exosculemur. [...] non servabit vos iustitia vestra, non servabit vos sapientia vestra, sed hic filius servabit*"; Cf. Neuser 1957, 93–94; Schäfer 1961, 9, 20, 30, 46; Flogaus 2000, 11. Liknande tankar finns i MSA 1.84.24–26 (*Didymi* 1521): "*Annon oblitterata est Christi gratia, cum non illius sanguine, sed nostris piaculis placari deum tradunt?*".

nebär att Kristi rättfärdighet (*Christi iustitia*) är den troendes rättfärdighet, att Kristi försoningsverk (*Christi satisfactio*) renar den troende från synden och att Kristi uppståndelse (*Christi resurrectio*) är den troendes uppståndelse. Rättfärdiggörelse hör således samman med försoningen, alltså med Kristi förlossningsverk på korset.¹⁴⁰

Tron är enligt Melanchthon ett ständigt fasthållande vid Guds Ord, vilket inte kan ske om inte den Helige Ande förnyar och upplyser de troendes hjärtan. Guds Ord är både lag och evangelium. Genom lagen fruktar människan lagens hot, och genom tron förtröstar hon på evangeliets gudomliga löften. Frukten utan tro rättfärdiggör inte, utan enbart tron på löftena rättfärdiggör.¹⁴¹

Melanchthon definierar tron som förtröstan (*fiducia*). Han skriver att Gud kräver tro från människorna, eftersom det är endast tron som Gud tar emot. I denna befallning har Gud infogat många löften genom sin Sons död. Människan ska se på löftet om Guds nåd med förtröstan på att hon har en Fader i himlen och inte en domare. Fadern tar hand om sina egna, precis som föräldrarna tar hand om sina barn. Människan kan överlämna sig åt Guds stora barmhärtighet och tro på Gud. Tro är att förtrösta på de nådefulla löftena om Kristus i Guds Ord tvärtemot denna världens ondska, synd och död, och till och med mot helvetets portar. Tron är ingenting annat än förtröstan på den utlovade gudomliga nåden i Kristus.¹⁴²

¹⁴⁰ Loci 1521, 6.1: "*Iustificamur igitur, cum mortificati per legem resuscitamur verbo gratiae, quae in Christo promissa est, seu evangelio condonante peccata et illi fide adhaeremus, nihil dubitantes, quin Christi iustitia sit nostra iustitia, quin Christi satisfactio sit expiatio nostri, quin Christi resurrectio nostra sit.*"; Cf. Sperl 1959, 113; Bornkamm 1961b, 83; Schäfer 1961, 46–47; Stupperich 1961a, 35; Bizer 1964, 50, 69; Brüls 1975, 45, 66, 148; Green 1980a, 205, 213–214; Peters 1984, 64–65; Flogaus 2000, 11; Nüssel 2000, 32. Stupperich nämner att Kristi främsta uppdrag (*officium principale*) enligt Melanchthon är förlossningen (*die Erlösung*). (Stupperich 1961a, 35).

¹⁴¹ Loci 1521, 6.20–21: "*Quid igitur fides? Constanter assentiri omni verbo dei, id quod non fit nisi renovante et illuminante corda nostra spiritu dei. Porro verbum dei cum lex est tum evangelium. Legi minae sunt adiectae. Timorem scriptura vocat, quo minis illis creditur, fidem, qua evangelio seu promissionibus divinis fidentur. Non iustificat sine fide timor. Nam alioqui etiam desperabundi, damnati iustificarentur. Non enim, qui ad eum modum timent, glorificant deum aut omni verbo dei credunt, nam promissionibus non credunt. Iustificat igitur sola fides.*"; Loci 1521, 6.58: "*Obsecro, quid est certitudo? At divinarum ac spiritualium rerum nihil certo tenet natura nisi per spiritum sanctum illustrata.*"

¹⁴² Loci 1521, 6.22: "*Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae promissae in Christo adeoque quocunque signo.*"; Loci 1521, 6.27, 29: "*promissionem misericordiae dei specta, eius fiducia nihil dubita, quin iam non iudicem in coelis, sed patrem habeas, cui tu sis*

Den intellektuella eller den kognitiva aspekten av tron omfattar endast ett erkännande av den historiska berättelsen om Kristus eller ett erkännande av historien. Enligt Melanchthon räcker det inte enbart med den historiska tron, att tro att löftet gavs, utan man ska tro att löftet om frälsningen gäller för en själv. Det är gudlöshet och otro att inte tro på Guds Ord, och att inte kunna tro att syndernas förlåtelse gäller också en själv. Melanchthons berömda utsaga *att känna Kristus är att känna hans välgärningar* gäller detta, och innebär att man inte bör känna endast det historiska, utan den personliga tillämpningen av denna kognitiva sanning är nödvändig.¹⁴³

curae non aliter atque sunt parentibus filii inter homines. [...] Nunc cum hanc toties exigat deus, cum hanc toties unam probet, cum hanc nobis locupletissimis promissionibus adeoque per mortem filii sui commendarit, quid est, cur non illi nos tantae misericordiae committamus et credamus?"; Loci 1521, 6.34, 37: "Ergo credunt, qui pro protectore, pro patre deum habent, non pro iudice tantum. [...] Et ea quidem nobis exempla sunt exhibita, ut discamus credere, non illa quidem sophistica fide, sed hac fiducia verbi dei, qualem fuisse in Mose vides hoc loco etc."; Loci 1521, 6.41–42: "Habebant illi certe fidem informem, habebant fidem acquisitam, sed promissionibus misericordiae dei non fidebant, non erant erecta corda eorum fiducia misericordiae dei, vivebant in incredulitate, contemnentes verbi dei, opus dei, [...] cum hanc unam fiduciam requirat deus, cum illius unius confirmandae gratia filium dederit, ne de bona voluntate erga nos sua dubitemus, ut ponamus in deo spem nostram et non obliviscamur operum dei et mandata eius requiramus."; Loci 1521, 6.58: "sed et promissionibus credere, hoc est fidere misericordia et bonitate dei adversus iniuriam mundi, peccati, mortis adeoque portarum inferi."; Loci 1521, 6.98: "Sic abusus fuisset tristissimo imperio de mactando filio Abraham, nisi libenter obsecundans commisisset se misericordiae divinae confisus, nihil non agi secum a deo paterno affectu."; Cf. Schäfer 1961, 8, 42; Flogaus 2000, 12–13; Jung 2010, 24–25.

¹⁴³ Loci 1521, 6.14: "Proinde illa sophistica fides, quam vocant tum informem tum acquisitam, qua sic assentiuntur historiae evangelicae impii, ut solemus vulgo Livianae aut Salustianae, non fides, sed opinio est, hoc est incerta, inconstans et fluxa animi cogitatio de verbo dei."; Loci 1521, 6.18: "Plane enim non est fides illa de credendis seu de divina historia opinio."; Loci 1521, 6.59: "At, dices, credo promissam salutem, sed aliis obventuram. Sic enim sentit caro. Sed audi. Annon haec tibi quoque promissa sunt? Annon in omnes gentes praedicatum est evangelium? Non credis igitur, ni tibi quoque salutem promissam credas. Certa impietas et infidelitas est non omni verbo dei credere aut credere non posse, quod et tibi sit promissa remissio peccatorum."; Cf. Schäfer 1961, 8, 21; Bizer 1964, 54; Aune 1998, 404–405, 408–409 ≡ Aune 1999, 85–87, 91; Stolt 2000, 80. Melanchthon gör inte den åtskillnaden som han menar att sofisterna gör, när de skiljer mellan den ofullkomliga tron (*fides informis*) och den fullkomliga tron (*fides formata*) eller den förvärvade tron (*fides acquisita*). Den historiska tron som av sofisterna kallas för den förvärvade tron är inte någon verklig tro, utan den är enbart en åsikt om trosartiklar och om den gudomliga historien (*non est fides illa de credendis seu de divina historia opinio*), något som de skenheliga har mottagit utan den Helige Ande. Den mänskliga naturen kan inte gripa tag om Guds Ord. (Loci 1521, 6.5, 14, 18). Melanchthon behandlar detta också i *Elementorum Rhetorices Libri Duo* (1542). Där

Melanchthon använder aposteln Petrus som exempel för att tydliggöra detta. Petrus förstod Guds kraft både i Kristi uppståndelse, och i hans godhet och nåd, när han trodde att Kristus var ett offer och en satisfaktion för hans skull. Petrus ägde både den historiska tron och den rättfärdiggörande tron. Dessutom trodde Petrus inte på sina egna gärningar, utan endast på Guds barmhärtighet (*miser cordia*) som var utlovad i Kristus. Det var likadant med Abel. Fastän Kain hade kunskap om historien, ägde han inte den tro som Abel hade. Abel förtröstade på den gudomliga barmhärtigheten. Det är på grund av denna tro som Abel förklarades rättfärdig.¹⁴⁴

Människan kan vara viss om Guds nåd och Guds goda vilja, eftersom Gud har uttryckt den i sitt Ord. Genom att tro på den apostoliska trosbekännelsens utsaga om syndaförlåtelsen eller på prästens avlösning, kan människan tro och förstå (*agnoscere*) att hon är delaktig av Guds nåd. Frukten relateras till egna gärningar, medan tron hör samman med Guds nåd. Den frukten som saknar förtröstan på Guds godhet är gudlös, medan tron är källan till en helig frukten. Frukten kan inte skiljas från tron. Frukten ser på Guds domslut och på människans egna gärningar, medan tron ser på Guds barmhärtighet. Tron är en viss och ständig förtröstan på Guds goda vilja, och Guds vilja är känd genom evangeliets löfte genom tron. De som tror, utforskar Guds vilja i Ordet. De troende vet (*scire*) att de är i Guds nåd och att de har en god

nämner han att tron omfattar två ting, nämligen erkännande av historien och ett instämmande i löftet som historien refererar till. Tron innebär förtröstan (*fiducia*) genom vilken människorna instämmer i Guds löften. (CR 13.426 (*Rhet.* 1542): "*Sed alias in Prophetis et Apostolis, fides significat fiduciam, qua assentimur promissionibus Dei, sic Paulus Roma. 4. palam affirmat se de fide loqui, qua assentimur promissioni, cum ait: Ideo ex fide, gratis, ut sit firma promissio. Est igitur fides assentiri promissioni, in qua Deus pollicetur se nobis propicium fore propter Christum. Complectitur ergo haec fides, noticiam historiae, et fiduciam assentientem promissioni, ad quam historia referenda est.*"

¹⁴⁴ Loci 1521, 6.63: "Nam ut potentiam dei intelligit Petrus in resurrectione Christi, ut bonitatem, ut misericordiam intelligit, cum credit pro se Christum victimam ac satisfactionem fuisse, adeoque nullo opere suo, sed simpliciter misericordia dei fudit, quam in Christo pollicitus est."; Loci 1521, 6.70–71: "Erat in utroque dubio procul historiae scientia, alioqui cur offerret Cain? Ergo, cum fidem Abelo tribuit, non Cain, non aliquam historicam opinionem designat, sed fidem glorificantem deum, bene sentientem de deo, fidentem divina misericordia etc. Hac fide vincebat Abel, per hanc fidem consecutus est testimonium, quod esset iustus. Id quod diligenter adnotavit auctor epistolae, ut admoneret fidem esse, quae pro iustitia reputaretur, non hostiam, non ullum opus."

Gud. Ifall rättfärdigheten skulle komma från människans egna gärningar och inte från tron, skulle samvetet inte vila, utan förtvivla. Melanchthon poängterar att de troende kan vara trosvissa.¹⁴⁵

De rättfärdiggjorda kan vara vissa om syndernas förlåtelse och Guds goda vilja. Sakramenten har blivit givna för att mer konkret vittna om att den troende har fått del av Guds barmhärtighet. Precis som långivaren är säker på att få sina pengar från en man vars namnteckning han har fått som säkerhet, kan de kristna vara vissa om att deras synder är förlåtna när de äger dopet och delaktigheten i Herrens bord. Sakramenten är som namntecknade löften av Kristus. De heliga känner med största visshet genom tron att de är i Guds nåd och att deras synder har blivit förlåtna. Gud kan inte bedra, och han har lovat att förlåta deras synder som tror, även om de är osäkra på om de kan förbli uthålliga. Söderlund har noterat att skillnaden i förhållande till *via moderna* består i att visshet inte kan finnas i den förberedande billighetsförtjänsten som åstadkoms genom att göra vad som på henne ankommer (*facere quod in se est*), utan i det yttre bruket av Ordet, inte som förtjänst (*meritum*) utan som ett medel genom vilket Anden verkar.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Loci 1521, 6.168–170: "*Primum, quod ad divinam voluntatem attinet, fidem non aliud esse nisi certam et constantem fiduciam benevolentiae divinae erga nos. Voluntas dei cognoscitur, sed fide ex promissione seu evangelio. [...] Sciunt se esse in gratia dei, hoc est habere benevolentem deum, qui verbo dei credunt, qui voluntatem dei aestimant ex verbo suo, non ex nostris meritis. [...] Quodsi ex operibus nostris potius esset iustificatio quam ex fide, nunquam conscientia conquiesceret iam hoc, iam illud in vita, in opere nostro desiderans, ut fieri non posset, quin desperaret.*"; Loci 1521, 6.174, 176–177: "*Quae autem securitas erit, si de voluntate dei perpetuo ambigunt conscientiae? Necesse est igitur certos nos esse de gratia, de benevolentia dei erga nos. [...] Quid est igitur magis impium quam negare vel non debere vel non posse cognosci voluntatem divinam. Nempe cum eam expresserit verbo suo? Et interrogemus sophistas, credantne id quod in symbolo apostolico est, remissionem peccatorum? Item, credantne sententiae sacerdotis, cum absolvuntur? Quod si credunt, necesse est, ut agnoscant se esse in gratia dei. Quodsi non credunt, cur confitentur?*"; Loci 1521, 6.182, 190–191: "*Docebit autem scripturae usus collationem timoris et fidei. Nunc hoc monuisse satis sit timorem ad opera nostra, fidem ad misericordiam dei referri debere. Sancti timoris fides auctor est. Qui metus fiducia bonitatis dei vacat, is impius sit necesse est. [...] Non potest enim a fide timor separari. Fides misericordiam dei solam intuetur, timor iudicium dei et opera nostra.*"; Cf. Schäfer 1961, 21–22; Bizer 1964, 52; Pauck 1969, 14; Peters 1984, 68, 70.

¹⁴⁶ Loci 1521, 6.194–196: "*Certissima sententia esto oportere nos certissimos semper esse de remissione peccati, de benevolentia dei erga nos, qui iustificati sumus. [...] Ut certus est foenerator se ab eo pecuniam accepturum, cuius consignatum αὐτόγραφοι ea de re habet, ita, ut certi sint Christiani condonari sibi peccata, signa, baptismus et participatio mensae domini, promissionibus αὐτογράφοις Christi sunt addita. Et norunt quidem fide sancti certissime se*

Melanchthon skriver att evangeliets löften är spridda över hela Skriften från och med protoevangeliet. Evangeliet är nådens förkunnelse eller syndernas förlåtelse genom Kristus. På det sätt som lagen ger kunskap om synden, ger evangeliet löfte om nåden och rättfärdigheten (*promissio gratiae et iustitiae*). Den sanna tron äger den som mitt under lagens hot tror på evangeliet, som riktar blicken mot Guds barmhärtighet och på Kristus som är Guds nåds försäkran. Lagen uppenbarar synden och förskräcker samvetet. Evangeliet förlåter synderna och skänker Anden som får hjärtat att hålla lagen. Hos Melanchthon hör alltså både syndaförlåtelsen och Andens gåva ihop med rättfärdiggörelsen.¹⁴⁷

Melanchthon anser att nådens betydelse framgår av grundtextens ord som betecknar nåden. Det nytestamentliga ordet för nåd (*gratia*) kommer från det hebreiska ordet יָדָה och från uttrycket χάρις i Septuaginta. Betydelsen av dessa begrepp kommer enligt Melanchthon tydligt fram i Exodus 33:12 *Invenisti gratiam coram me*. Detta innebär att betydelsen bättre skulle motsvaras av latinets *favor* (*ynnest*) än av *gratia*. Nåden är inte en kvalitet i människan, utan Guds välvilja mot människorna. Nåden är Guds ynnest, nåd och välvilja i förhållande till människorna. Nåden är syndernas förlåtelse eller avlösningen från synderna.¹⁴⁸

esse in gratia, sibi condonata esse peccata. Non enim fallit deus, qui pollicitus est se condonaturum peccata credentibus, tametsi incerti sint, an perseveraturi sint."; Cf. Schäfer 1961, 21–23; Peters 1984, 70–71; Söderlund 1997a, 30; McGrath 2007a, 59, 427.

¹⁴⁷ Loci 1521, 5.1: "*Sicut lex peccati cognitio est, ita evangelium promissio gratiae et iustitiae.*"; Loci 1521, 6.105: "*Ad hanc si revoces reliquas promissiones, videbis in universam scripturam mirifice sparsum esse evangelium, quod est simpliciter condonatio peccati per Christum seu praedicatio gratiae.*"; Se även helheten: Loci 1521, 6.104ff; Loci 1521, 6.202: "*Evangelium est promissio gratiae dei.*"; Loci 1521, 6.225: "*Evangelium est promissio gratiae seu condonatio peccatorum per Christum.*"; Loci 1521, 6.233: "*Credit igitur vere, qui praeter minas etiam evangelio credit, qui vultum in misericordiam dei seu Christum, pignus misericordiae divinae, defigit.*"; Loci 1521, 7.98: "*Requires autem legem ac evangelium. Lex peccatum ostendit ac conscientiam pavefacit. Evangelio peccatum condonatur et exhibetur spiritus, qui ad faciendam legem cor inflamment.*"; Cf. Schäfer 1961, 36, 60; Bizer 1964, 50, 65, 69; Geyer 1965, 212, 216.

¹⁴⁸ Ex. 33:12 (Vulg.); Loci 1521, 5.4–6: "*In literis novi testamenti fere gratiae vocabulum usurpatum est pro hebraico יָדָה, quod χάρις verterunt septuaginta interpretes, ut Exodi XXXIII.: »Invenisti gratiam coram me« etc. et saepe alias. Significat autem plane id quod Latinis favor. Atque utinam verbo favoris uti maluissent interpretes, quam vocabulo gratiae. Defuisset enim hoc loco ineptiendi occasio sophistis. Proinde sicut grammatici dicunt Iulium favere Curioni, cum significant in Iulio esse favorem, quo sit complexus Curionem, ita in sacris literis gratia favorem designat estque gratia seu favor in deo, quo complexus est sanctos.*

I samband med behandlingen av ynnest (*favor*) använder sig Melanchthon av begreppet i Kristus (*in Christo*), nämligen den personliga gemenskapen med Kristus. Dessutom binder han *in Christo*-begreppet med Andens verk i den troende. Människorna bör känna till alla de löften som de har fått i Kristus, eftersom han blir känd endast genom dem. Ifall man inte känner Kristus, känner man inte heller Fadern, eftersom alla gudomliga löften fullkomnas i honom. Den som har Kristus har allting och kan göra allting, eftersom Kristus för med sig rättfärdighet (*iustitia*), frid, liv och frälsning. Denna *in Christo*-aspekt avvärjer en renodlad kognitiv tolkning av Melanchthons rättfärdiggörelselära.¹⁴⁹

Rättfärdiggörelsen består inte enbart av syndaförlåtelsen eller nåden som Guds ynnest (*favor Dei*), utan den omfattar både det imputativa och det effektiva. Gåvan är den Helige Ande själv eller Kristi Ande, som Gud utgjuter i deras hjärtan som han är nådig mot. Gud visar ynnest mot människorna, och därför ger han även sina gåvor till dem han är nådig mot. Guds gåva (*donum Dei*) är den Helige Ande själv (*ipse spiritus sanctus*), som Gud har ingjutit i de heligas hjärtan. Melanchthon

*Facessant Aristotelica figmenta de qualitatibus. Non aliud enim est gratia, si exactissime describenda sit, nisi dei benevolentia erga nos seu voluntas dei miserta nostri. Non significat ergo gratiae vocabulum qualitatem aliquam in nobis, sed potius ipsam dei voluntatem seu benevolentiam dei erga nos.”; Loci 1521, 5.10–11: ”Sed nos simplicissime nomenclaturam hanc facimus gratiae, secuti phrasin scripturae, ut sit gratia favor, misericordia, gratuita benevolentia dei erga nos. [...] In summa, non aliud est gratia nisi condonatio seu remissio peccati.”; Cf. Neuser 1957, 88; Bizer 1964, 50; Maurer 1964, 96; Geyer 1965, 264; Maurer 1969, 361–368; Pfnür 1970, 154; Brüls 1975, 149; Green 1980a, 160; McGrath 1998, 210 ≅ McGrath 2005, 238; Flogaus 2000, 13–14; Gritsch 2003, 70. Melanchthon använder samma metafor i *Loci communes* (1521) som han gjorde i *Capita* (1520), när han liknar nåden med den ynnest som Julius Caesar visade åt Gaius Scribonius Curio.*

¹⁴⁹ *Loci 1521, 5.7: ”Gratiam vocat favorem dei, quo ille Christum complexus est et in Christo et propter Christum omnes sanctos.”; Loci 1521, 6.99, 102: ”Summa: Omnia habet, omnia potest, qui Christum habet, hic iustitia, pax, vita, salus est. Et in hunc modum vides cohaerere promissiones divinas. [...] Exercebis spiritum meditatione promissionum accurate, quod nisi e promissionibus cognosci neutiquam poterit Christus. At nisi Christum noris, nec patrem cognoscas. Huc igitur omnes spiritus tui cogitationes affer, huc incumbere, ut ex promissionibus cognoscas, quae tibi in Christo sint donata.” Loci 1521 7.27: ”Habes, quatenus a decalogo liberi simus. Primum, quod tametsi peccatores damnare non possit eos, qui in Christo sunt; deinde quod, qui sunt in Christo, spiritu trahuntur ad legem faciendam”; Cf. Sperl 1959, 132; Maurer 1960, 18; Schäfer 1961, 63ff, 73–74; Geyer 1965, 249–250; Brüls 1975, 75; Peters 1984, 66; Flogaus 2000, 11–12.*

kan beteckna Guds gåva som Kristi Ande (*spiritus Christi*), vilket betyder att Kristus har kommit in i de troendes hjärtan genom sin Ande.¹⁵⁰

Evangeliet utlovar både nåden (*gratia*) och gåvan (*donum*). Enligt Melanchthon syftar Jeremia 31:33–34 på en sedlig förnyelse i den troende, där Gud skriver sin lag i den troendes hjärta. Den Helige Ande är gåvan som pånyttföder och heliggör hjärtan (*regenerans et sanctificans corda*) i enlighet med Psaltaren 104:30: "*Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae.*"¹⁵¹

¹⁵⁰ Loci 1521, 5.7–8: "*Paulus ad Rom. V. distinguit a gratia donum [...] Deinde quia favet, non potest deus non effundere dona sua in eos, quorum misertus est. [...] Donum vero dei est ipse spiritus sanctus, quem effundit deus in corda suorum.*"; Loci 1521, 5.10: "*Donum ipse spiritus sanctus, quem in eorum corda effundit, quorum est misertus.*"; Loci 1521, 7.21–22, 28: "*Postremo, libertas est christianismus, quia, qui spiritum Christi non habent, legem facere neuti quam possunt suntque maledictionum legis rei. Qui spiritu Christi innovati sunt, ii iam sua sponte, etiam non praeunte lege, feruntur ad ea, quae lex iubebat. Voluntas dei lex est. Nec aliud spiritus sanctus est nisi viva dei voluntas et agitatio, quare ubi spiritu dei, qui viva voluntas dei est, regenerati sumus, iam id ipsum volumus sponte, quod exigebat lex. [...] Ad eum modum fuerunt liberi etiam patres ante Christi incarnationem, quotquot spiritum Christi habuere. [...] id est, cum non possent praestare legem patres, agnoverunt se quoque liberos esse per Christum, suntque fide in Christum iustificati, non operum, non iustitiarum suarum meritis.*"; Loci 1521, 7.47: "*Est autem in iis antiquata tantum, qui pacto posteriori, hoc est, evangelio crediderunt. Adeoque in quibus spiritus Christi est, hi prorsus ab omni lege liberi sunt.*" Loci 1521, 7.74: "*Dices autem, si liberi sunt, qui spiritum Christi habent, igitur et David et Moses liberi erant? Maxime.*"; Cf. Neuser 1957, 88; Manschreck 1958, 86; Maurer 1958, 156–157; Sperl 1959, 112–113, 132; Schäfer 1961, 20–21, 70–73, 94; Bizer 1964, 82; Maurer 1964, 97, 122; Geyer 1965, 249–250, 264; Bröls 1975, 65; Peters 1984, 66; Saarinen 1987a, 99–100; Brecht 1995, 122; Flogaus 2000, 14; Nüssel 2000, 32–33. Schäfer skriver att Melanchthon har övertagit de funktioner från Luther som hörde till Kristus och lagt det på Anden. Det som hos Luther är *Christus in nobis*, är hos Melanchthon Anden. (Schäfer 1961, 70–71).

¹⁵¹ Ps. 103:30 (104:30) (Vulg.); Loci 1521, 5.11–12: "*Donum est spiritus sanctus regenerans et sanctificans corda. Iuxta illud: »Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae.« Tam gratiam quam donum promittit evangelium. In promptu sunt scripturae, quare satis videtur unum locum indicasse. Hiere. XXXI.: »Post dies illos, dicit dominus, dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam.« Quae verba certe ad donum pertinent, ad gratiam ea, quae sequuntur: »Omnes cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait dominus, quia propitiabor iniquitati eorum et peccati eorum non recordabor amplius.«*"; Cf. Sperl 1959, 112–113; Bizer 1964, 83; Geyer 1965, 265; Bröls 1975, 72; Green 1980a, 160; Peters 1984, 66–67. Användningen av psaltarpsalmen möjliggör en effektiv rättfärdiggörelse på grund av att verbet *renovare* syftar på hebreiskans *skapa*. Melanchthon placerar bibelversen under *De creatione-loci* i *Loci communes* (1535), vilket stödjer det att versen syftar på en nyskapelse av syndaren. CR 21.367–368 (*Loci* 1535): "*DE CREATIONE [...] Emitte spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terrae.*"

Melanchthon kritiserar skarpt skolastikernas förståelse av nåden, och anser att de har missförstått den, när de uppfattar den som en kvalitet (*qualitas*) i de heligas själar. Melanchthon nämner hur Petrus Lombardus har ersatt begreppet *qualitas* med den Helige Ande och att han fick utstå kritik för det, trots att han enligt Melanchthon hade mer rätt än sina motståndare. Melanchthon svarar själv på frågan om *qualitas*, att termen *gratia* (*nåden*) ska förstås som den välvilja som Gud har för oss (*pro nobis*), men han talar också om Guds gåva som verkar inom oss (*in nobis*). Det är dock inte någon kvalitet i människan, utan den Helige Ande. Den förstnämnda aspekten förstås som ynnest (*favor*), som är syndaförlåtelsen, och den andra som den Helige Ande som gåva (*donum*), som verkar i de troende.¹⁵²

Melanchthon skriver att det gamla förbundet bestående av rättfärdiggörelse genom lagen har blivit bruten, eftersom ingen kunde hålla lagen. När lagens krav har avlägsnats, måste det skrivas i människornas hjärtan för att lagen ska kunna uppfyllas. Lagens frihet består inte i att människan uppfyller den, utan i att hon vill och spontant av hjärtat önskar vad lagen kräver. Detta kunde inte ske under det gamla förbundet. Dekalogen kan inte döma den som är i Kristus, utan den kristne är fri från den, även fast hon är en syndare. Den människa som är i Kristus, är ledd av Anden för att göra lagen. Hon älskar och fruktar Gud, och ägnar sig åt sin nästas behov och vill göra det som lagen kräver. Hon skulle göra det även ifall lagen inte hade blivit given, eftersom Anden är den levande lagen.¹⁵³

¹⁵² PL 192.564 (*Sententiarum Libri Quatuor*); Loci 1521, 5.2: "*Hic vero merito quis expostulet cum scholasticis, qui sacrosancto vocabulo gratiae tam foede abusi sunt, cum pro qualitate, quae sit in animis sanctorum, usurpant et pinguissime omnium Thomistae, qui qualitatem, gratiam, in animae natura posuere, fidem, spem, caritatem in potentiis animae.*"; Loci 1521, 5.6: "*Facessant Aristotelica figmenta de qualitatibus. Non aliud enim est gratia, si exactissime describenda sit, nisi dei benevolentia erga nos seu voluntas dei miserta nostri. Non significat ergo gratiae vocabulum qualitatem aliquam in nobis, sed potius ipsam dei voluntatem seu benevolentiam dei erga nos.*"; Loci 1521, 5.9: "*Petrum Longobardum quod alicubi spiritum sanctum potius gratiam vocarit, quam Parisiensem, hoc est, fictitiam illam qualitatem, mirum est, quo supercilio tractent sophistae, qui tamen quanto rectius quam isti sentit?*"; Se även helheten Loci 1521, 5.1–11. Cf. Maurer 1958, 156–158; Sperl 1959, 114; Fraenkel 1961a, 31; Bizer 1964, 82; Maurer 1964, 96; Maurer 1969, 362–363; Peters 1984, 70; Saarinen 1987a, 97, 99, 101; Saarinen 1987c, 185–202, särskilt 201; Johansson 1999, 238; Zachman 2006, 179.

¹⁵³ Loci 1521, 7.25–27: "*Quo in loco duplex pactum commemorat propheta, vetus ac novum; vetus, iustificationem per legem, dicit irritum factum esse. Quis enim legem exprimere potuit?*

Dekalogen är upphävd (*antiquatum esse*), ty den kan inte anklaga ifall den troende misslyckas i någonting, och den måste vara upphävd för att kunna uppfyllas. Denna frihet är en samvetets frihet, när den troende förstår att synden är förlåten. Hela lagen har blivit avskaffad (*abrogare*) för att den inte kunde uppfyllas, vilket innebär att även dekalogen – inte enbart de juridiska och de ceremoniella lagarna – har blivit avskaffade. Lagen har blivit upphävd för dem som har kommit att tro på det nya förbundet, nämligen evangeliet. De i vilka Kristi Ande bor, är helt fria från lagen. Skriften avskaffar lagen, eftersom den inte kunde rättfärdiggöra. Lagen gavs för att uppenbara eller anklaga för synden, och för att tydligt visa att människan behöver Guds nåd. Den troende är dock fri från lagens anklagelse och fördömelse.¹⁵⁴

De som inte har Kristi Ande kan inte fullgöra lagen, eftersom de är under lagens förbannelse. De som har blivit förnyade genom Kristi

Propterea sublata exactione iam legem cordibus inscribendam esse, ut exprimi possit. Ergo libertas est non, ne faciamus legem, sed sponte ab animo velle ac cupere, quod lex poscit. Id quod antea nemo potuit. [...] Habes, quatenus a decalogo liberi simus. Primum, quod tametsi peccatores damnare non possit eos, qui in Christo sunt; deinde quod, qui sunt in Christo, spiritu trahuntur ad legem faciendam et spiritu faciunt, amant, timent deum, proximi necessitatibus se accomodant atque ea ipsa cupiunt, quae lex praecipiebat, facturi, etiamsi nulla esset lex lata. Nec aliud est eorum voluntas, nempe spiritus, quam viva lex.”; Loci 1521, 7.35–36: “Nam ex decalogi abrogatione gratiae amplitudo vel proxime cognosci potest, cum citra legis exactionem, nullo respectu operum nostrorum salvari credentes arguit. Ergo abrogata lex est, non, ut ne fiat, sed ut et non facta non damnet et fieri possit.”; Cf. Neuser 1957, 90; Schäfer 1961, 25–26; Bizer 1964, 83; Maurer 1964, 97, 125–126; Geyer 1965, 250; Bröls 1975, 69.

¹⁵⁴ Loci 1521, 7.13: “Est autem libertas in eo, quod ius omne legi ereptum est accusandi ac damnandi nos.”; Loci 1521, 7.45, 47: “Et ut propius ad rem accedamus, una eademque causa est, cur universa lex abrogata sit, non ceremoniae tantum et iudiciorum formae, sed et decalogus, quod praestari non potuerit. [...] Est autem in iis antiquata tantum, qui pacto posteriori, hoc est, evangelio crediderunt. Adeoque in quibus spiritus Christi est, hi prorsus ab omni lege liberi sunt.”; Loci 1521, 7.53: “Ego contentus sum monuisse decalogum antiquatum esse non, ut ne fiat, sed ut ne damnet, si quid deliquimus, deinde, ut et exprimi possit. Adeoque libertas haec conscientiae est fide sentientis condonari peccatum.”; Loci 1521, 7.62–63: “Scriptura ideo legem abrogat, quod non iustificet. Quid igitur erat, cur ferretur lex? Ut ostenderet peccatum seu ut peccati coargueret et palam fieret opus esse nobis misericordia dei.”; Loci 1521, 7.77: “Hoc est, quod ait Paulus: »Nihil nunc damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu«, id est, qui credunt, quia iam a legis maledicto redempti sunt, salvi sunt.”; Cf. Hildebrandt 1946, 39; Schäfer 1961, 25, 55, 73–74; Maurer 1964, 94; Häggglund 1997a, 10. Melancthon tar avstånd från tanken att dekalogen skulle vara avskaffad i sina senare skrifter, men även i denna skrift skriver han att de rättfärdiggjorda håller dekalogen spontant. Det verkar som att Melancthon skulle motsäga sig själv i *Loci communes* (1521) i fråga om dekalogen.

Ande gör frivilligt det som lagen tidigare krävde, fastän de är utan lagen. Lagen är Guds vilja, och den Helige Ande verkar ingenting annat än Guds vilja och dess förverkligande. När Guds Ande har pånyttfött människan, kommer hon av sig själv att vilja det som lagen kräver. De rättfärdiggjorda, som har satt sin förtröstan till Guds barmhärtighet, får först (*primum*) sina hjärtan stillade, och därefter (*deinde*) ger de sitt tack till Gud, och uppfyller lagen glatt och villigt. De heliga håller dekalogen, eftersom Anden är hjärtats rättfärdighet. När Anden ger en vilja som i sig själv är dekalogens fullbordan, hålls lagen inte på grund av att den är befalld, utan därför att den andliga människan inte kan göra något annat. Laguppfyllelsen sker spontant för att Kristi Ande verkar i den troende. Utöver detta verkar kunskapen om Guds nåd till att spontant uppfylla det dubbla kärleksbudet.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Loci 1521, 6.22: "*Ea fiducia benevolentiae seu misericordiae dei cor primum pacificat, deinde et accendit velut gratiam acturos deo pro misericordia, ut legem sponte et hilariter faciamus.*"; Loci 1521, 7.21–22: "*Postremo, libertas est christianismus, quia, qui spiritum Christi non habent, legem facere nequiquam possunt suntque maledictionum legis rei. Qui spiritu Christi innovati sunt, ii iam sua sponte, etiam non praeuente lege, feruntur ad ea, quae lex iubebat. Voluntas dei lex est. Nec aliud spiritus sanctus est nisi viva dei voluntas et agitatio, quare ubi spiritu dei, qui viva voluntas dei est, regenerati sumus, iam id ipsum volumus sponte, quod exigebat lex.*"; Loci 1521, 7.48–49: "*Quod autem decalogum faciunt sancti, [...] et spiritus ipsa cordis iustificatio sit. Non potest non praestari decalogus abrogata lege. Ut sub exortum solis nequit fieri, quin illucescat, ita non potest non praestari decalogus effuso in corda sanctorum spiritu. [...] Nunc, cum affert spiritus eiusmodi voluntatem, quae sit ipsa decalogi impletio, fit lex, non quod exigatur, sed quia ne potest quidem a spirituali diversum fieri.*"; Loci 1521, 7.51: "*Esse non potest in humano corde spiritus dei, quin exprimat decalogum. Fit igitur necessario decalogus.*"; Cf. Sperl 1959, 113–114; Schäfer 1961, 10–11, 25–26, 95; Bizer 1964, 83; Maurer 1964, 97, 118, 126; Fagerberg 1965, 293. Sperl anser att Melanchthon förstår begreppet *primum* logiskt och inte tidsmässigt. Detta innebär att det imputativa har företräde i logisk mening, men inte tidsmässigt. – Nathalie Zemon Davis har undersökt gåvogivandet och dess teori i 1500-talets Frankrike. Enligt den tidens kristna gåvoteori som följde Senecas tankar om de tre nåderna (*tres Gratiae*) i skriften *De beneficiis*, gav givaren utan att kräva något i gengäld, medan den som mottog gåvan var tvungen att vara tacksam och i gengäld vara tvungen att ge. Davis behandlar inte Melanchthon, men frågan är om Melanchthon berör detta direkt i 6.22 i *Loci communes* (1521), eftersom versen innehåller likheter med denna teori. I versen nämner Melanchthon att först blir hjärtan stillade, därefter ger de sitt tack till Gud, och uppfyller lagen glatt och villigt. (Seneca *De beneficiis* 1.3: "*Alii quidem uideri uolunt unam esse, quae det beneficium, alteram, quae accipiat, tertiam, quae reddat; alii tria beneficorum esse genera promerentium, reddentium, simul accipientium reddentiumque.*"; Davis 2000, 18–21, 118, 167–168; Cf. Saarinen 2007a, 184–197; Saarinen 2010, 19, 23; Anttila 2013, 79–81; Holm 2013, 173–176, 182–183; Saarinen 2013b, 82).

De troende kan vara vissa om Guds Andes verkan inom sig själva och vissa om att de har mottagit Guds Ande i sina hjärtan, eftersom den Helige Andes frukter vittnar om att Guds Ande bor i deras hjärtan. Den Helige Ande verkar tro, frid, glädje och kärlek i de troendes hjärtan i enlighet med Galaterbrevet 5. De känner till att ifall de av sitt hjärta hatar synderna, korsfäster de köttet. De vet att de fruktar och tror på Gud. Kunskapen om Kristus är rättfärdighet, men denna kunskap är möjlig endast genom tron. Kunskapen om Guds barmhärtighet påverkar människorna att älska Gud och att spontant älska sin nästa.¹⁵⁶

Melanchthon skriver att tron utger sig för varje medmänniska genom att den troende tjänar henne. Tron utger sig själv för att bli använd och anser andras behov som sina egna. Tron gör allting åt alla på ett oskyldigt och ärligt sätt, utan att söka sitt eget bästa. Trons verkan är sådan att från dess frukter syns det tydligt att den sanna tron finns i hjärtat. Trons natur är att flöda ut i kärlek till sin nästa. Här finns substansen i hela det kristna livet, nämligen tron med dess frukter. Tron är en förståelse av Guds barmhärtighet, som är alla goda gärningarnas källa, liv och styrare.¹⁵⁷

Frälsningen kommer genom ett gudomligt löfte och inte från egna förtjänster, men trons gärningar existerar ändå. De rättfärdiga tror att vad de gör, det gör de för Kristus, och då handlar de rätt, eftersom tron gör skillnad på gärningar. Gud kräver kärlek till följd av tron, och gärningar från de troende som är rättfärdiggjorda, eftersom tron aldrig är

¹⁵⁶ Loci 1521, 5.9: "*Porro spiritus sancti opera sunt in sanctorum cordibus fides, pax, gaudium, caritas etc., ad Galatas quinto.*"; Loci 1521, 6.120: "*Ecce cognitio Christi iustificatio est, cognitio autem sola fides est.*"; Loci 1521, 6.149: "*Efficit enim cognitio misericordiae divinae, ut redametur deus, efficit, ut nos sponte omnibus creaturis subiiciamus, qui proximi amor est.*"; Loci 1521, 6.197–198: "*Hactenus dixi oportere certos esse nos de benevolentia dei erga nos. Quid autem de operibus dei in nobis ipsis? Scirene possumus, an spiritum dei conceperimus in pectore nostro? Respondeo: fructus spiritus sancti testantur nobis, quod in pectore nostro versetur, [...] Sentit autem quisque, verene et ab animo oderit et abominetur peccatum, nam id est crucifigere carnem. Sentit quisque, num timeat deum, num credat deo.*"; Cf. Schäfer 1961, 21, 23; Geyer 1965, 264–265; Bröls 1975, 43; Peters 1984, 68, 71–72; Nüssel 2000, 32.

¹⁵⁷ Loci 1521, 6.141–142, 148: "*Effundit ergo se in proximos quosque, illis inservit, illis se praebebat utendum, illorum necessitatem pro sua ducit, omnia cum omnibus candide, sinceriter, nihil ambigose, nihil maligne agit. Haec efficacia fidei est, ut ex his fructibus facile appareat, in quorum cordibus vera fides sit. [...] Fidem dicit in Christo valere, deinde eam fidem eiusmodi esse, quae se per caritatem effundat in usu proximi. [...] Summam habes universae vitae christianae, fidem cum fructibus suis. [...] Unica fides est sensus misericordiae dei, quae omnium bonorum operum et fons et vita et rector est.*"; Cf. Peters 1984, 68–70.

utan frukter. Kärleken till Gud (*amor Dei*) är en frukt av tron (*fructus fidei*), eftersom människan inte kan annat än älska Gud tillbaka, när hon i tron griper om barmhärthigheten. Ändå är det tron som rättfärdiggör, eftersom människan tror på Guds barmhärthighet och inte på sina egna gärningar. Melanchthons grundtanke är att rättfärdiggörelsen leder till goda gärningar som är trons frukter. Den Helige Andes frukter är tro, hopp och kärlek och andra dygder. Gärningarna som är Andens frukter är bevis, vittnen och tecken på Andens närvaro. När människan har smakat Guds barmhärthighet genom tron, och lärt känna den gudomliga godheten genom evangeliets Ord, som förlåter synderna och utlovar nåden, då kan själen inte låta bli att älska Gud i gengäld. Den levande tron förtröstar på Guds barmhärthighet. Tron blir aldrig utan frukt, eftersom den annars är en död tro som inte rättfärdiggör.¹⁵⁸

Den troende har synd i köttet. Det beror på Guds barmhärthighet att han förlåter de troende deras synd. Lagens avskaffande betyder att lagen genom Kristus har fräntagits sin rätt att fördöma syndare. Rättfärdigheten grundar sig inte på lagen, utan på rättfärdigheten genom tron

¹⁵⁸ Loci 1521, 5.10: "*Fructus spiritus sancti fides, spes, caritas et reliquae virtutes.*"; Loci 1521, 6.135: "*Nam ut haec non urgeam, quod cum benedictos patris sui vocat, significat salutem benedictione divina, non nostris meritis contigisse, negari non potest, quin de fidei operibus loquatur Christus [...] Nam quia credunt iusti se Christo facere, quod illis faciunt, recte agunt. Ea fides distinguit opera.*"; Loci 1521, 6.138–139: "*Iam hoc quoque spectandum est, quod opera ut fructus, ita indicia, testimonia, signa spiritus sunt, [...] Nam ubi fide degustavimus misericordiam dei et cognovimus bonitatem divinam per verbum evangelii condonantis peccata, promittentis gratiam peccati, non potest animus non redamare deum ac gestire et velut gratitudinem suam mutuo aliquo officio pro tanta misericordia testari.*"; Loci 1521, 6.157–160, 162–163: "*Paulum hic, sicut et paene in tota illa epistola, praeter fidem exigere caritatem non aliter atque a credentibus, a iustificatis alias exigit bona opera in omnibus epistolis. Tametsi illis fructibus per sese non vacet fides, tamen exigit propter fidei nostrae imbecillitatem. [...] Quamquam enim sola fides iustificet, tamen et caritas exigitur, nempe legis altera pars [...] Fides iustificat, quae misericordia dei, non suo merito fidit. [...] vivam fidem efficacem illam et ardentem fiduciam misericordiae dei, nunquam non parturientem bonos fetus. [...] Itaque in summa hoc agit Jacobus mortuam fidem, hoc est, frigidam Parisiensem opinionem non iustificare. [...] Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa, ut satis appareat eum hoc tantum docere, quod in iis intermortua sit fides, qui fructum fidei non faciunt, quamquam in speciem credere videantur.*"; Loci 1521, 9.3: "*Supra monui amorem dei esse fructum fidei. Non potest enim non redamare deum, qui fide misericordiam comprehendit, adeoque amor fidei fructus est.*"; Cf. Engelland 1961, 58; Schäfer 1961, 11, 95, 124–125; Bizer 1964, 82–83; Bröls 1975, 71; Peters 1984, 71.

på Kristus. Den troende är helt fri från lagens fördömande och helt rättfärdig genom tron på Kristus. Detta är *simul iustus et peccator* hos Melanchthon i *Loci communes* (1521).¹⁵⁹

Genom tron är den kristne fri från hela lagen och Kristi Ande dödar syndens rest i köttet. Detta sker inte för att lagen kräver det, utan för att det är Andens natur att döda köttet. De rättfärdiggjorda vandrar inte efter köttet, eftersom Anden regerar i dem och köttet blir korsfäst. Åt de troende ges lagar genom att Anden korsfäster köttet. Friheten är inte fullkomlig, men den tillräknas de troende, när Andens verkan i dem ökar och köttet dödas. Dekalogen är nyttig för köttets dödande, men de juridiska och de ceremoniella lagarna är det inte. Därför behövs dekalogen, men inte andra lagar.¹⁶⁰

Fastän de rättfärdigas gärningar har sin källa i den Helige Ande som har tagit sin boning i deras hjärtan, är gärningarna fortfarande orena, eftersom de utförs av det orena köttet. Rättfärdiggörelsen har börjat, men den har inte blivit fullkomlig. Egna förtjänster har varken plats i gärningarna som sker före rättfärdiggörelsen eller efter rättfärdiggörelsen, eftersom den är en Guds gärning. Ifall människan skulle rättfärdiggöras genom egna gärningar, skulle det inte vara frågan om Kristi rike eller barmhärtighetens rike, utan om de egna gärningarnas rike. Tron gör att gärningar som följer på rättfärdiggörelsen inte räknas

¹⁵⁹ *Loci* 1521, 7.87–88, 91: "Fateamur igitur, quod res est esse in carne nostra peccatum. Estque haec misericordiae dei gloria, quod credentibus peccatum condonat. Nec aliud est abrogatio legis, quam legi ad eum modum ius esse ademptum per Christum damnandi peccatores. [...] Gaudet Paulus reperiri in Christo non habens suam iustitiam ex lege, sed eam, quae per fidem est Christi, quae iustitia ex deo est." Om *simul* hos Melanchthon, se Saarinen 1987a, 100 och Söderlund 1997a, 32–34.

¹⁶⁰ *Loci* 1521, 7.77–78: "Summa: Liberi sumus per fidem ab universa lege, sed eadem fides, ille ipse spiritus Christi, quam concepimus, reliquias peccati in carne mortificat. Non quod exigat lex, sed quod illa ipsa sit spiritus natura, ut non possit non mortificare carnem. [...] qui credunt, quia iam a legis maledicto redempti sunt, salvi sunt. Sed illi iidem non secundum carnem ambulant, hoc est, quia in eis regnat spiritus, ideo carnis reliquiae crucifiguntur. Et leges praescribuntur fidelibus, per quas spiritus mortificet carnem. Nondum enim consummata in nobis libertas est, sed vindicatur, dum et augetur spiritus et necatur caro. Estque decalogi usus in mortificanda carne, ceremonialium legum aut iudicialium non item."; Cf. Maurer 1958, 176; Schäfer 1961, 73–74, 97, 124; Bizer 1964, 80; Schirmer 1967, 83; Saarinen 1987a, 100.

som synd. Därför är både början av rättfärdiggörelsen och rättfärdiggörelsens tillväxt förknippad med Guds barmhärtighet, så att rättfärdigheten under hela livet inte är något annat än tro.¹⁶¹

Melanchthon menar att en kristen är delvis (*partim*) syndare i köttet och delvis (*partim*) rättfärdig i Anden. Rättfärdiggörelsen har endast börjat, men den har inte fullbordats, eftersom den kristne fortfarande är fångad under synden. Endast den nya människan är fri och hon är fri endast till den grad som Anden har förnyat henne. I den mån som den troende har köttet och den gamla människan i sig, är hon under lagen. Det som är kvar av den gamla människan är förlåtet på grund av tron. Det innebär att till den grad som hon tror, är hon fri, och till den grad som hon inte tror, är hon under lagen. Friheten har inte nått sin fulländning, eftersom den kristnes helgelse inte har fullkomnats. Efter att Anden har rättfärdiggjort människan, kämpar de goda affekterna mot de onda. Guds Ande har börjat helga den troende och gör det tills köttet har dödats. De heliga har alltså två naturer, nämligen ande och kött, eller den nya människan och den gamla människan, eller den inre och yttre människan, beroende på vilka termer man använder. Köttet omfattar hela den naturliga människan, nämligen den som är styrd av naturliga affekter och känslor. Anden betecknar både den Helige Ande som person och Andens verkan i den troende. Den nya människan och den inre människan är ande, eftersom hon har blivit pånyttfödd genom den Helige Ande. I den mån den troende har Anden och har blivit förnyad, är hon helig. Synden är fortfarande kvar i köttet, i den gamla människan eller i den yttre människan. Detta innebär att Melanchthon inte inskränker rättfärdiggörelsen enbart till trosögonblicket, utan den omfattar hela processen.¹⁶²

¹⁶¹ Loci 1521, 6.113–117: "*Quae vero opera iustificationem consequuntur, ea tametsi a spiritu dei, qui occupavit corda iustificatorum, proficiscuntur, tamen quia fiunt in carne adhuc impura, sunt et ipsa immunda. Coepta enim iustificatio est, non consummata. [...] Proinde quod in his etiam operibus immundum quiddam est, iustitiae appellationem non merentur, et quaquam te verteris, sive ad opera praecedentia iustificationem sive ad ea, quae sequuntur iustificationem, nullus nostro merito locus est. Adeoque solius misericordiae opus esse iustificationem necesse est. [...] Porro, quod ea opera, quae iustificationem sequuntur, pro peccatis non imputantur, fides facit. [...] Initium ac profectus misericordiae debent, ut universae vitae iustitia non alia sit nisi fides. [...] Nam si nostris operibus iustificaremur, non iam Christi, non misericordiae, sed nostrum, sed operum nostrorum regnum esset.*"; Cf. Maurer 1964, 99; Peters 1984, 71.

¹⁶² Loci 1521, 1.60: "*Nam qui spiritu iustificati sunt, in iis affectus boni cum malis pugnant;*" Loci 1521, 2.79: "*Et de his quidem infra, qui partim spiritu iusti, partim carne peccatores sunt.*";

2.7 Sammanfattning

I detta kapitel har *Loci communes* första upplaga från år 1521 analyserats. Det har framgått att Melanchthon skiljer mellan rättfärdiggörelse av tron allena och rättfärdiggörelse genom egna gärningar. Kristus är den enda förtjänsten. Gud har gett en försäkran och själv betalat skulden för dem som inte har förtjänat någonting. Det eviga livet är både en gåva och en skuld, eftersom Fadern har lovat det åt människorna. Melanchthon sätter löftet i motsats till förtjänsten. Den troendes egna gärningar är inte hennes rättfärdighet, utan endast Kristi förtjänst. Det är tron på Guds barmhärtighet och nåden i Kristus Jesus som är den troendes rättfärdighet.

Rättfärdiggörelsen sker enligt Melanchthon då lagen dödar och evangeliet levandegör genom löftesordet i Kristus. Evangeliet förlåter synderna och den troende håller fast vid Kristus genom tron. Detta innebär att Kristi rättfärdighet är den troendes rättfärdighet, att Kristi försoningsverk renar den troende från synden och att Kristi uppståndelse är den troendes uppståndelse. Rättfärdiggörelsen grundar sig således på försoningen, alltså på Kristi gärning på korset.

Melanchthon förstod år 1521 termen *gratia* (nåden) som den kärlek som Gud har för oss (*pro nobis*), till skillnad från Guds gåva som verkar

Loci 1521, 3.66: "Et infra, ubi de gratia disputabitur, rursus excutiendum est, quatenus iustificati, quatenus peccatores simus."; *Loci* 6.113: "Coepta enim iustificatio est, non consummata."; *Loci* 1521, 7.32–34: "In Romanis de hac libertate latius disputat apostolus cap. VI., VII. et VIII. docens novum tantum hominem liberum esse. Proinde quatenus spiritu novati sumus, eatenus liberi sumus, quatenus caro et vetustas sumus, sub lege sumus, quamquam credentibus, quod reliquum est vetustatis, propter fidem condonetur. In summa, quatenus credimus, liberi sumus, quatenus diffidimus, sub lege sumus. [...] praesertim cum tam clare dicat Paulus se adhuc captivum esse peccati. [...] Nam iustificari hic coepimus, nondum absolvimus iustificationem."; *Loci* 1521, 7.79–83: "Dixi libertatem nondum consummatam esse, quod et sanctificatio nondum in nobis consummata sit. Coepimus enim spiritu dei sanctificari sanctificamurque, dum caro illa prosus enecetur. Ita fit, ut duplex sit sanctorum natura, spiritus et caro, novus homo et vetus, interior homo et exterior. Caro non corpus tantum designat, ut supra disputatum est, sed totum plane hominem ψυχικόν, [...] Estque caro, quidquid est humanorum affectuum secundum naturam. [...] Rursum spiritus est cum ipse spiritus sanctus tum eius in nobis agitatio. Novus homo, interior homo spiritus sunt, quod a spiritu sancto regenerati sint. [...] Sancti ergo sumus, quatenus spiritus sumus, quatenus novati sumus. In carne, in veteri homine, in exteriori homine adhuc peccatum est."; Cf. Sperl 1959, 114; Schäfer 1961, 97; Maurer 1964, 98–99; Schirmer 1967, 84; Maurer 1969, 377; Bröls 1975, 148; Peters 1984, 72–73; Brecht 1995, 122; Nüssel 2000, 32.

inom oss (*in nobis*). Den förstnämnda termen förstås som ynnest (*favor*), vilket är syndaförlåtelsen, och den andra är den Helige Ande som gåva (*donum*), som verkar i de troende. I Melanchthons teologi hör lagen och evangeliet samman med rättfärdiggörelsen. Lagen uppenbarar synden och förskräcker samvetet, medan evangeliet förlåter synderna och skänker Anden som får hjärtat att hålla lagen. Melanchthon förstod rättfärdiggörelsen både som syndaförlåtelse och som skänkande av Anden, alltså både som nåd (*gratia*) och som gåva (*donum*).

Melanchthon tar avstånd från uppfattningen att nåden skulle vara en kvalitet (*qualitas*) i de heligas själar. Nådens betydelse framgår av grundtextens ord som betecknar nåden. Det nytestamentliga ordet för nåden (*gratia*) kommer från det hebreiska ordet יָרָם och från uttrycket χάρις i Septuaginta. Melanchthon anser att betydelsen bättre skulle motsvaras av latinets *favor* (*ynnest*) än *gratia*. Nåden är inte en kvalitet i människan, utan Guds nåd och välvilja gentemot människorna. Den är syndernas förlåtelse eller avlösningen från synderna.

Gåvan är den Helige Ande själv eller Kristi Ande som Gud utgjuter i deras hjärtan som Gud är nådig mot. Gud visar ynnest mot människorna, och därför ger han även sina gåvor till dem han är nådig mot. Guds gåva är den Helige Ande själv som han utgjuter i de heligas hjärtan. Melanchthon kan beteckna Guds gåva som Kristi Ande, vilket betyder att Kristus har kommit in i de troendes hjärtan genom sin Ande. Den Helige Ande är gåvan som pånyttföder och heliggör hjärtan. Gud åstadkommer en sedlig förnyelse i den troende, när han skriver sin lag i den troendes hjärta.

De som inte har Kristi Ande kan inte fullgöra lagen, eftersom de är under lagens förbannelse. De som har blivit förnyade genom Kristi Ande gör däremot frivilligt det som lagen tidigare krävde, fastän de är utan lagen. När Guds Ande har pånyttfött människan, kommer hon av sig själv att vilja det som lagen kräver. De troende kan vara vissa om att de har mottagit Guds Ande i sina hjärtan, eftersom Andens frukter vittnar om att han bor i dem. De är medvetna om att ifall de av sitt hjärta hatar synderna, korsfäster de köttet. De känner till att de fruktar och tror på Gud. Tron sträcker sig mot varje medmänniska i tjänst. Den ger sig själv för att bli använd och anser andras behov som sina egna.

Frälsningen kommer genom ett gudomligt löfte och inte genom egna förtjänster, men ändå finns trons gärningar. De rättfärdiga tror att vad de gör, det gör de för Kristus, och då handlar de rätt, eftersom tron

gör skillnad på gärningar. Gud kräver kärlek som en följd av tron och gärningar från de troende som är rättfärdiggjorda, eftersom tron aldrig är utan frukter. Det är ändå tron som rättfärdiggör, eftersom människan tror på Guds barmhärtighet och inte på sina egna gärningar. Melanchthons grundtanke är att rättfärdiggörelsen leder till goda gärningar som är trons frukter.

Det är Kristi Ande som dödar syndens rest i köttet. Detta sker inte för att lagen kräver det, utan för att det är Andens natur att döda köttet. De rättfärdiggjorda vandrar inte efter köttet, eftersom Anden regerar i dem och köttet blir korsfäst. Fastän de rättfärdigas gärningar har sin källa i den Helige Ande som har tagit sin boning i de rättfärdigas hjärtan, är deras gärningar fortfarande orena, eftersom de utförs av det orena köttet.

De kristna är delvis (*partim*) syndare i köttet och delvis (*partim*) rättfärdiga i Anden. Genom tron är den kristne fri från hela lagen. Rättfärdiggörelsen har börjat, men den har ännu inte blivit fullkomlig. Egna förtjänster har varken plats i gärningarna som sker före rättfärdiggörelsen eller efter den, därför att rättfärdiggörelsen är helt och hållet Guds gärning. Tron gör att gärningar som följer på rättfärdiggörelsen inte räknas som synd. Därför är både början av rättfärdiggörelsen och rättfärdiggörelsens tillväxt beroende av Guds barmhärtighet, så att rättfärdigheten under hela livet inte är något annat än tro. Melanchthon inskränker inte rättfärdiggörelsen enbart till trosögonblicket, utan den omfattar hela processen.

Melanchthons syn på nåden förändrades i förarbetena till *Loci communes* (1521) på det sättet att han börjar se nåden som den ynnest (*favor*) eller som den välvilja som Gud har för människan, alltså som den syndaförlåtande nåden. Denna syn på nåden som *favor* återkommer i *Loci communes* (1521). Han definierar gåvan (*donum*) främst som den Helige Ande i *Loci communes* (1521), men han kunde också beteckna den som Kristi Ande (*spiritus Christi*). Således kan man framhålla att Melanchthon ser Kristus som *favor* redan under denna period, vilket samtliga fyra tolkningslinjer i forskningsöversikten har framhållit. Däremot kan man avfärda den första tolkningen, eftersom Melanchthon inte exkluderar *donum* från rättfärdiggörelsen. Dessutom begränsar inte Melanchthon sin uppfattning om *donum* genom att beteckna den endast som den Helige Ande, vilket innebär att även den andra tolkningen kan avfärdas.

3 Stridsskrifter och exegetiska arbeten (1521–1525)

I detta kapitel kommer Melanchthons skrifter mellan åren 1521 och 1525 att analyseras. Fokus kommer att ligga på *favor-* och *donumaspekterna* i rättfärdiggörelsen. Melanchthon hade i Luthers frånvaro inlett sitt arbete med de bibliska skrifterna och skrivit *Kommentaren till Johannesevangeliet* 1523. Han var rektor för universitet i Wittenberg under vintern 1523–1524 och genomförde en reform i de humanistiska ämnena, vilket ledde till ett avbrott i hans föreläsningar över de bibliska skrifterna. Under 1522–1524 spred sig reformationen till hela kurfurstendömet. Dess inflytande började märkas i Tyska riket och även utanför det, till exempel på de brittiska öarna, i Italien och i Ungern. Reformationen spreds explosionsartat. Under dessa år rådde även politisk oro i Tyskland, vilket kulminerade i bondeupproret 1525. Melanchthon hade själv stött på oroligheter i Wittenberg under vinterhalvåret 1521–1522. Under 1521–1525 skrev han flera små skrifter, där han tog ställning till olika frågor som uppkom under denna turbulenta tidsperiod.¹⁶³

¹⁶³ Cf. Baxter 1958, 100–101; Lau 1959, 109, 134; Meinhold 1960, 29–31; Bartel 1961, 165; Maurer 1969, 428–429; Gritsch & Jenson 1976, 16–17, 192; Scheible 1990, 329 ≡ Scheible 1996a, 146; Reardon 1989, 91–92; Arffman 1993, 67; Grane 1994a, 147–166; Rhein 1996, 370; Scheible 1996a, 108, 117, 161; Scheible 1996b, 124, 140; Rhein 1997c, 46, 53; Rosin 1997a, 91–92; Scheible 1997c, 14–15; Wengert 1997c, 132; McGrath 1998, 285 ≡ McGrath 2005, 258; Rhein 1998a, 383–386; Wartenberg 1998b, 374; McGrath 1999, 50; Scheible 1999, 255; Caponetto 2000, 11ff; Friese 2001, 28–29; Heininen 2001, 92; Kolb 2001d, 225; Ritoók-Szalay 2001, 274; Kusukawa 2002, 233–234; Estes 2003, 205, 210–211; Kolb 2003, 209; Firpo 2004, 170; Haigh 2004, 135; Lausten 2004b, 117–119; MacCulloch 2004, 152ff; Palmitessa 2004, 192; Spaans 2004, 119; Tóth 2004, 206–207; Trueman 2004, 161–162; Saarinen 2008a, 122; Greschat 2010, 73; Scheible 2010, 109–110; Laitakari-Pyykkö 2013, 23. Luthers förklarande i rikets akt innebar att han svävade i ständig dödsfara. Den 4 maj 1521 lät kurfurste Fredrik den vise föra Luther i hemlighet till slottet Wartburg. Under Luthers frånvaro hade det uppstått oroligheter i Wittenberg under vintern 1521–1522, som reformatörerna inte kunde acceptera. Melanchthon trodde först att Luther hade dödats, men fick senare livstecken från Luther som Junker Jörg. Oroligheterna i Wittenberg fortsatte och Melanchthon var tvungen att erkänna att han inte kunde hålla tillbaka skeendena. Den 1 mars 1522 vädjade stadsrådet till Luther att han skulle återvända till Wittenberg. Dessa oroligheter fick ett abrupt slut, när Luther den 6 mars återvände från Wartburg till Wittenberg, där han lyckades få läget under kontroll och återställa ordningen, bland annat genom sina *Invocavit*-predikningar. Detta ägde rum under kurfurstens tysta medgivande, eftersom Luther behövdes för att få rörelsen under

3.1 Stridsskrifter (1521–1525)

Melanchthon skrev under 1521–1525 flera stridsskrifter, där han behandlade en enda fråga åt gången. Dessa skrifter innehåller därför inte någon helhetsframställning av läran såsom *Loci communes* (1521). De ger dock intressanta aspekter på frågor under dessa år som är av stort intresse för avhandlingens tematik. Det är viktigt att förstå de historiska skeendena för att bättre kunna förstå skrifternas innehåll och få grepp om Melanchthons uppfattning om rättfärdiggörelsen.

Under dessa år konfronterades reformatörerna med tre farliga hot. Hoten kom inte endast från påvedömet, utan även från kejsaren och katolska furstar som ville slå ner reformatörernas religiösa reformer. Det tredje hotet kom från fria förkunnare och uppviglare som krävde att den vanliga medborgaren skulle ta till vapen för att försäkra sig om kristna rättigheter. Innan bondeupproret (*tumultus rusticorum*) bröt ut utarbetade både Luther och Melanchthon år 1522 en lära om *duplex regimen*, alltså om de två rikena (*Zwei-Reiche-Lehre*) eller regementena (*Zwei-Regimente-Lehre*) som ett svar på dessa hot. Denna lära syns tydligt i de strids- och läroskrifter som Melanchthon författar fram till tiden för bondeupproret. Han definierar rättfärdiggörelsen i skarp distinktion mellan världslig och gudomlig rättfärdighet, och mellan lag och evangelium.¹⁶⁴

kontroll. (Melanchthon till Hugold von Einsiedel den 5 februari 1522, MBW 209 (CR 1.546): "Ich kann aber das Wasser nicht halten; ware vonnothen, daß man zu solchen Sachen, die der Seelen heil betreffen, ernstlicher thate."; Cf. Bainton 1950, 162–166; Manschreck 1958, 65, 76–77; Meinhold 1960, 30–31; Stupperich 1960a, 42–45; Bornkamm 1961a, 22–23; Schäfer 1961, 143; Oyer 1964, 39; Stupperich 1967, 88–89, 97–99; Grönvik 1970, 93; Sider 1974, 202; Gritsch & Jenson 1976, 192; Lohse 1977, 11; Göransson 1979, 126–127; Ozment 1980, 246; Arffman 1985, 78–80; Chadwick 1990, 59; Arffman 1993, 67; Arffman 1994c, 215–216; Grane 1994b, 110–114; Gritsch 1994, 10; Wengert 1994, 81; Kusukawa 1995, 52–53; Müller 1997, 9; Rhein 1997b, 27; Gassmann & Hendrix 1999, 13; Jolkkonen 2001a, 228–230; Steinmetz 2001, 128; Junghans 2003c, 29; Wengert 2003, 41–42; Whitford 2003, 184; Junghans 2004, 217; Ozment 2005, 74; Arnold 2008, 79–82; Kolb 2009a, 92; Greschat 2010, 44–47; Jung 2010, 22).

¹⁶⁴ Melanchthon skrev ett brev till Georg Spalatin omkring den 20 november år 1522, där han nämnde om att negativa ting uppkommer, när mänskliga och gudomliga respektive det heliga och profana sammanblandas. MBW 247 (CR 1.547): "*Sed aut fallor ego, aut novis tenebris ulturus est Christus Evangelii contemptum, qui passim eorum animos cepit, qui praetextu nominis Christi nunc divina humanaque omnia, sacra et profana miscent.*"; Denna åtskillnad mellan mänsklig och gudomlig rättfärdighet hade Melanchthon lärt

3.1.1 *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* (1522), *Themata ad sextam feriam discutienda* (1522) och *De Erasmo et Luthero Elogion* (1522)

Tre skilda men samtida skrifter kommer att analyseras i denna del, nämligen *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* (1522), *Themata ad sextam feriam discutienda* (1522) och *De Erasmo et Luthero Elogion* (1522). Dessa är små skrifter som innehåller ett särskilt tema, men på grund av det knappa omfånget är det befogat att behandla dem i samma del.¹⁶⁵

Skriften *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* (1522) är ett flygblad bestående av fyra blad. Skriftens tema är hur man skiljer på rättfärdigheterna i de båda regementena. I inledningen till

sig av Luther, vilket han nämnde om i brevet till kardinal Lorenzo Campeggio som han skrev i maj 1524, MBW 324 (CR 1.657): "*Verum non de caeremoniis dimicat Lutherus, maius quoddam docet, quid intersit inter hominum iustitiam et Dei iustitiam.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 15, 52; Sperl 1959, 141, 163; Stupperich 1961a, 50–51; Bröls 1975, 149–150; Gritsch & Jenson 1976, 16–17, 142–145, 183, 186; Avis 1981, 144–145; Hägglund 1984a, 433, 440; Steinmetz 1986, 115; Ozment 1992, 122; Oftestad 1994, 167; Rosin 1997a, 91–92; Wengert 1998a, 24; Bayer 2000, 32; Wengert 2000c, 263; Wengert 2003, 49; Froehlich 2004, 128; Hendrix 2004d, 49; MacCulloch 2004, 157; Westhelle 2004, 321n.14; Ozment 2005, 87; Hendrix 2008b, 133. Det finns en viss nyansskillnad mellan de tyska termerna *Reiche* och *Regimente*. I latinet används endast *regnum*. – I bakgrunden låg den på senmedeltiden vitt utbredda tvåregementsläran som även Luther anammade. Melanchthon i sin tur fick sina intryck från Luther. Läran om *duplex regimen* kunde ha utformats av Luther för att försvara den kyrkliga friheten gentemot sådana omdömeslösa furstar som hertig Georg av Sachsen. Reformationen sökte stöd från furstemakten för att driva sin sak med den katolska kyrkan, men när de katolska furstarna började förfölja de evangeliska, försökte Luther undervisa dem om vad de inte kunde göra. På samma sätt som furstarna kunde hävda att kyrkan inte får utöva makt som hör till det världsliga regementet, får de världsliga furstarna inte styra i kyrkan. Vissa forskare håller på ett senare datum för utvecklande av läran om *duplex regimen*. Till exempel Kolb & Arand anser att det sker först år 1524 i Melanchthons fall. (Cf. WA 11.245–280 (*Von weltlicher Oberkeytt* 1523)); MD 2.12; Stupperich 1961a, 60–61; Ludolph 1965, 28ff; Edwards 1983, 38ff; Estes 2003, 205–207, 209; MacCulloch 2004, 157; Schorn-Schütte 2004, 107; Ozment 2005, 87–88; Kolb & Arand 2008, 25–26). Stupperich anser att Melanchthon efter erfarenheterna från Wittenberg 1521–1522 blev hårdare än Luther gentemot den radikala reformationen. Dessa erfarenheter från oroligheterna har fört honom till en starkare betoning av lagen. (Stupperich 1960b, 101, 106; Stupperich 1961a, 131; se även Kolb 2005a, 74).

¹⁶⁵ MSA 1.171–175 (*Unterschiedt* 1522); MSA 1.168–170 (*Themata* 1522); CR 20.699–700 (*Elogion* 1522).

skriften säger Melanchthon att det finns två slags rättfärdighet, nämligen gudomlig och världslig rättfärdighet: "Es ist zweyerley Fromkeyt, davon geschriben steht, eyne heyst götlich, die ander Weltliche."¹⁶⁶

Den världsliga eller den mänskliga rättfärdigheten definierar Melanchthon med begreppet världens ordning (στοιχεῖα κόσμου) som han hämtar från Kolosserbrevet 2:8. Förnuftet som är inplanterat i människan kan förstå den världsliga rättfärdigheten och hon kan med förnuftet till en viss grad uppfylla världslig eller borgerlig rättfärdighet. Den yttre rättfärdigheten är först och främst förknippad med svärdet som fordrar yttre tuktan och sedlighet. Gud har insatt svärdet för att människorna ska lyda den världsliga överheten. Denna yttre rättfärdighet är insatt för att upprätthålla fred. Till den yttre rättfärdigheten hör även barnuppfostran som Gud har befallt, för att föräldrarna ska bevara barnen från yttre synder. Den yttre rättfärdigheten är dock inte detsamma som rättfärdighet inför Gud.¹⁶⁷

¹⁶⁶ MSA 1.171.1–2 (Unterschiedt 1522); Cf. MSA 1.171; MD 2.12; Zöllner 1963, 182; Schirmer 1967, 86; Stupperich 1996, 69; Wengert 1998a, 113; Bayer 2000, 32; Wengert 2000c, 264; Greschat 2010, 51; Kuropka 2010, 74. Skriften publicerades troligtvis år 1522 i Haguenau, Strasbourg och Zwickau, men kan ha publicerats redan år 1521 beroende på hur Haguenau-tryckningen dateras. Clemen förmodar att skriften härstammar från en föreläsning som Melanchthon höll antingen 1521 eller 1522. Junghans daterar skriften till det senare årtalet. MD och Wengert daterar skriften till 1522. Texten i MSA följer Haguenau-tryckningens upplaga. Skriften har översatts till latin av en anonym översättare och publicerades år 1524 i Strasbourg i en samlingsskrift: *Quid inter mundi et Christi iustitiam intersit, per Phil. Melan. vernacula lingua prius editum, nunc autem ab alio quodam latinitate donatum*. Skriften har också senare publicerats av Johannes Bugenhagen 1529 i en utläggning om bikten och av Johannes Brenz i en katekes år 1538. Wengert nämner att skriften även har publicerats i Melanchthons katekes *Etliche spruch*. (MSA 1.171; MD 2.12; Wengert 1998a, 113).

¹⁶⁷ MSA 1.171.2–7 (Unterschiedt 1522): "Weltliche Fromkeit nennet Paulus zu den Colossensern στοιχεῖα κόσμου, der Welt Ordnung. Dise steht in ausserlicher zucht, erberkeyt, geberden, sitten und breuchen, und die Vernunft mag dise begreifen. Ja, sie ist der vernunft yngeplantz von Gott, wie dem baum yngeplantz ist, das er dyse oder andere frucht trag."; MSA 1.174.5–11, 13–17 (Unterschiedt 1522): "Ausserliche Fromkeyt ist gar gefaßt zum ersten ynn die gewalt, welche die schrifft das schwerdt nennet. Und wie uns Gott dem schwerdt unterworfen hatt, also foddert er auch eusserliche zucht und sitten, welche weltlich oberkeyt friden zuerhalten eynsetzt. Und ist man weltlicher oberkeyt gehorsam schuldig, sofern sie nichts wider Gott gebeut zuthon, ob sie schon sunst mit gewalt fert, [...] Zum andern ist eusserlich Fromkeyt kinderzucht, von Gott gebotten, die man nennet παιδαγωγίαν, welche nicht Gottlich Fromkeyt ist, sondern ein eusserlich übung, yedoch von Gott bevolhen den eltern, das sie die kinder von groben sunden bewaren."; Cf. Stupperich 1961a, 61; Schirmer 1967,

Förnuftet som kan förstå den världsliga rättfärdigheten har sina begränsningar, eftersom det inte kan förstå rättfärdiggörelsen inför Gud. Det inser att Gud finns, och kan i viss mån förstå att Gud dömer och saliggör. Men det kan inte förstå att Gud har omsorg om människorna och ser dem i deras nöd. Förnuftet kan inte heller förstå att Gud är vänlig och god mot människorna och att han förlåter deras synder och tar emot dem. Melanchthon hänvisar till antikens gudar som inte kunde se, höra eller känna medlidande med människorna i deras nöd. Han menar att förnuftet varken kan förstå Guds ledning eller Guds fräl-sande verk.¹⁶⁸

Den yttre rättfärdigheten kan inte göra människan rättfärdig inför Gud. Det är endast den gudomliga rättfärdigheten som rättfärdiggör. Den yttre ordningen kan döda köttet, men den har inte liv i sig. Där bara den yttre rättfärdigheten finns, där finns endast hyckleri och sken-helighet enligt Paulus ord i Kolosserbrevet 2:23. I rättfärdiggörelsen hjälper inte människans egna gärningar (*werck*) eller förtjänster (*ver-dienst*), eftersom förnuftet inte kan förstå den gudomliga rättfärdig-heten. Det är trons rättfärdighet som rättfärdiggör inför Gud.¹⁶⁹

86–87; Wengert 1998a, 24, 113. Wengert menar att förnuftet som kännetecknar den världsliga rättfärdigheten är given åt människorna genom skapelsen. Följande faktorer orsakade Melanchthon att fördubbla sina ansträngningar att definiera gränserna för och användningen av det mänskliga förnuftet: Zwickau-profeterna, oroligheterna i Wittenberg och föraktet som några såg på de humanistiska ämnena.

¹⁶⁸ MSA 1.172.6–9, 13–17 (*Unterschiedt* 1522): "Es kan aber menschlich vernunft von yhr selb nichts gewiß beschliessen vor Gott. Denn ob sie schon hellt, das eyn Gott sey, und hört, das er richten werd, well auch selig machen die, so ynn eren, dannocht leßt sich die vernunft nicht bewegen, [...] Wil weniger kan die vernunft fassen, dass Gott sünd vergeyhe, sie helt yhn nicht so freuntlich und so gut, das er sich unser so gros annem. Auch leßt sie sich nicht beduncken, das Got so nahe umb uns und bey uns sey, das er inn aller nott seyn augen uff uns hab,"; MSA 1.172.19–29 (*Unterschiedt* 1522). Cf. Sperl 1959, 160; Schirmer 1967, 87–88.

¹⁶⁹ MSA 1.172.30, 36 (*Unterschiedt* 1522): "Dieweyl nu das die vernunft nicht khan oder begreyfft [...] Dazu helffen kheyne unser werck oder verdienst,"; MSA 1.173.15–16, 18–19 (*Unterschiedt* 1522): "Solche erkanthus Gottis und solcher glaub ist gottliche Fromkeyt in uns, die Gott furnemlich foddert, [...] Und Abacuc sagt: „Der gerecht lebt seyns glawbens."""; MSA 1.173.34–174.4 (*Unterschiedt* 1522): "Neben dem ist nun ausserlich Fromkeyt oder zucht, die uns vor Got nicht rechtfertig macht. Denn rechte Fromkeyt, die sol leben seyn. Darumb alleyn der geyst Christi in uns ist lebendige Fromkeyt. Ausserliche ordnung zergon mit dem fleysch und haben kheyne leben. Darumb konnens auch nicht leben oder Fromkeyt geben, Coloss. am Andern, wo auch solch ausserlich

Melanchthon utlägger rättfärdiggörelsen med hjälp av ett trinitariskt mönster, där varje person i treenigheten har sin särskilda roll. Han berör implicit inkarnationen och skriver att Gud har sänt sin Son att bli människa för att han skulle ta bort människornas blindhet, falska föreställningar om Gud och alla synder. Gud utgjuter sin Helige Ande så att människorna kan nå till den sanna kunskapen om Gud. Kristus med den Helige Ande skapar den gudomliga rättfärdigheten i den troende (*in uns*). Människan blir väckt av den Helige Ande, så att hon blir förskräckt av Guds vrede, men också genom Kristus griper tag i nåden och i syndernas förlåtelse. Då får hjärtat tröst och en viss och glad tillförsikt. Den treenige Guden åstadkommer rättfärdiggörelsen genom Anden som verkar i den troende genom lagens förskräckande, och verkar evangeliets tröstande i människornas hjärtan. Stupperich använder termen för oss (*pro nobis*) i förståelsen av Melanchthons teologi. Kristus har lidit och fullbordat försoningsverket. Genom Kristi välgärning (*beneficium*) blir människan rättfärdig. Rättfärdiggörelsen förstås som syndernas förlåtelse eller som ynnest.¹⁷⁰

Melanchthon nämner också den Helige Andes gåva. Anden är i den troendes hjärta och Gud vittnar om sig själv i människan i enlighet med Johannesevangeliet 16:13 och Romarbrevet 8:16. Denna fulla visshet definierar Melanchthon med det grekiska ordet πληροφορία från Kolosserbrevets andra kapitel. Gud fordrar gudskunskap och tro av

Fromkeyt alleyn ist, ist nur heucheley.”; Cf. Schirmer 1967, 88. Tanken på trons rättfärdighet har Melanchthon fått från Luther. Här finns det en koppling till Luthers teologiska genombrott som beläggs till Rom. 1:17. Bibelstället som anförts gällande tron är den i Hab. 2:4, som är det ställe i Gamla testamentet som Rom. 1:17 hänvisar till. Jämför *”iustus autem in fide sua vivet”* (Hab. 2:4 *Vulg.*) och *”iustus autem ex fide vivit”* (Rom. 1:17 *Vulg.*). Kopplingen till Luther förstärks vidare av att Melanchthon citerar stället enligt Romarbrevet, fastän hänvisningen gäller Habackuk. (Cf. MD 2.16; Kolb 2004a, 40–42).

¹⁷⁰ MSA 1.172.30–35 (*Unterschiedt* 1522): ”Dieweyl nu das die vernunft nicht khan oder begreyfft, so hat Gott seyn son yns fleisch geworffen, das er uns des vatters willen fur hiell Joh. 1. und unser blyntheyt und erlogne meynung von Gott sampt allen sunden, die do folgen auß solcher blyntheyt, weg neme und den heylgen geyst außgosse, damit wir ynn ware erkenntnus Gottis khemen.”; MSA 1.173.1–7 (*Unterschiedt* 1522): ”Diß ist nu gotliche Fromkeyt in uns, die Christus in uns wirkt mit dem heylgen geyst, das ist, wenn unser hertz vom heylgen geyst bewegt wurt, das es erschrickt vor dem grossen zorn Gotis von unser sunden wegen und ergreyfft die gnad und verzeyhung der sund durch Christum unnd empfahe also trost und gewint eyn sichere, frolich hertzhafftige zuversicht zu Gott.”; Cf. Stupperich 1961a, 50–51; Schirmer 1967, 88.

människan. Detta är den gudomliga rättfärdigheten i den troende. Melanchthon kan också hävda att det är Kristi Ande som är den gudomliga rättfärdigheten i den troende. Han anser att rättfärdiggörelsen även omfattar den Helige Andes gåva i hjärtat. Det går även att använda *in nobis*-aspekten i Melanchthons förståelse av rättfärdiggörelsen, nämligen att den Helige Ande eller Kristi Ande bor i de troende.¹⁷¹

Den rättfärdiggörande tron skapar ett ödmjukt och underdånigt hjärta, som måste underkasta sig andra och med goda gärningar tjäna andra. Den Helige Ande skapar ett rent hjärta i den troende och skriver sina bud i den troendes hjärta så att hon kan känna Gud. Dekalogen kräver ett rent hjärta utan köttsliga begär. Endast den Helige Ande för en sådan renhet med sig. Melanchthon ser de goda gärningarna som rättfärdiggörelsens frukter, som Anden verkar i de troende.¹⁷²

Melanchthons disputation över teser som kallas för *Themata ad sextam feriam discutienda* ägde rum den 25 juli 1522. Teserna för disputationen är skrivna av Melanchthon och börjar med orden som utlägger det centrala i disputationen: "*Duplex est regimen, spirituale et corporale.*"¹⁷³ Melanchthon utgår från att det finns två regementen (*regimen*) som har var sitt område. Det kroppsliga eller det borgerliga regementet råder över det yttre, och upprätthåller den borgerliga ordningen. Denna rättfärdighet som alltså gäller den yttre ordningen är köttets rättfärdighet (*iustitia carnis*), och den rättfärdiggör inte inför

¹⁷¹ MSA 1.173.10–17, 36–37 (Unterschiedt 1522): "Solchs beschleußt das hertz von Gott gewißlich, wo der heylig geyst ist, der von Got in uns also zeugnus gibt Joh. 16. et Ro. 8. Dis gewiß beschliessen nennet Paulus zu den Colossensern am Andern πληροφώρας. Solche erkantnus Gottis und solcher glaub ist gottliche Fromkeyt in uns, die Gott furnemlich foddert, [...] Darumb alleyn der geyst Christi in uns ist lebendige Fromkeyt."; Cf. Stupperich 1961a, 61; Schirmer 1967, 88.

¹⁷² MSA 1.173.18–20, 22–33 (Unterschiedt 1522): "Und Abacuc sagt: „Der gerecht lebt seyns glawbens.“ Es wirckt auch solcher glawb in uns eyn demutig hertz, [...] Denn wan das hertz sicht, was es woll fur Gott verdient hab und wie genediglich es doch begnadet und begabet sey, so kan es sich nicht enthalten, es mus sich selv vernichten und unterwerffen yederman, yederman dienen etc. Und wie der heylig geyst reyn ist, also wurt eyn keusch, reyn hertz, das do erschrickt vor unkeuschem lust und begird. Also spricht Gott, das er well eyn new Testament anrichten Hier. 31. und seyn gebott nicht ynn eyne tabeln, sonder ynn unsere hertzen schreyben, das wir yhn kennen, und sagt Esai. 45. Er well kinder machen, die Gott lere."; MSA 1.175.6–8 (Unterschiedt 1522): "Das neund und zehend foddern ein rein hertz von allen fleyschlichen begirden. Solche reynigkeyt bringt mit sich der heylig geyst."; Cf. Schirmer 1967, 88–89.

¹⁷³ MSA 1.168.1 (*Themata* 1522).

Gud. Gud har dock instiftat denna ordning i enlighet med Romarbrevet 13.¹⁷⁴

Melanchthon beskriver överhetens roll som en föräldraroll, som är given åt lärarna, magistraterna och furstarna. Överheten kan bruka svärdet utan att synda. Människorna syndar, om de går emot denna ordning genom att gripa till svärd. Kristus bekräftar överhetens rätt att bruka svärdet. Den yttre ordningens uppgift är att tygla deras kött som inte har Guds Ande, men den åstadkommer inte liv, utan död och straff för synden. Den världsliga rättfärdigheten rättfärdiggör inte inför Gud, utan den kan finnas tillsammans med ignorans och gudsförakt. Melanchthon tilldelar överheten lagens pedagogiska bruk (*usus paedagogicus*) som kan åstadkomma köttets rättfärdighet, men den kan inte rättfärdiggöra inför Gud.¹⁷⁵

I det andliga regementet regerar inte mänsklig kraft, utan endast Gud Ord. Guds Ord levandegör och dödar, eftersom det dömer världen. Förkunnelsen av evangeliet hör helt och hållet till det andliga regementet, eftersom det förkunnar Andens rättfärdighet (*iustitia*

¹⁷⁴ MSA 1.168.2–5 (*Themata* 1522): "2. *Corporale regimen de externo rerum usu constituit. 3. Estque civilis administratio, qua cohercetur corpus, res dividuntur, vis prohibetur.*"; MSA 1.168.15–169.2 (*Themata* 1522): "8. *Quia enim lex dei non iustificat, ideo iustitiae carnis in lege traditae sunt. 9. Haec enim externa administratio iustitia carnis est.*"; MSA 1.169.7–8 (*Themata* 1522): "11. *Hoc est, quod Paulus Ro. 13. potestatem ordinationem dei vocat.*"; Cf. MSA 1.168; MSW 88; Schwarzenau 1956, 15–16; Sperl 1959, 141–142, 164; Schirmer 1967, 86; Wengert 1998a, 112–113; Wengert 2000c, 264; Deflers 2005, 84. Melanchthons respondent var Philipp Eberbach som senare blev skolmästare i Joachimsthal och i Coburg. Stupperich hävdar att sedan Luther kommit tillbaka från Wartburg och den offentliga ordningen återställts i staden, blev det nödvändigt att fastställa ramarna för dessa två regementen genom en akademisk disputation.

¹⁷⁵ MSA 1.169.3–6, 14–17, 20 (*Themata* 1522): "10. *Parentum loco sunt, quibus illi vicem suam committunt, ut paedagogi, magistratus in urbibus, principes, ad quos consensu civium deferitur imperium. [...] 14. Hac ordinatione, quia bona creatura dei est, uti sine peccato possunt legum ministri. 15. Peccant, qui contra hanc ordinationem usurpant gladium, cuiusmodi sunt, qui aliena invadunt. [...] 17. Nam et Christus gladii ius confirmans,*" MSA 1.170.6–7, 11–12, 16–19 (*Themata* 1522): "28. *Quid autem vitae aeternae cum iustitiis carnis, quae circa res usu pereuntes versatur? [...] 30. Cum iustitia mundi stare potest ignoratio et contemptus dei, quare ea iustitia non est vita. [...] 33. Itaque corporale regimen institutum est ad cohercenda corpora eorum, qui carent spiritu dei. 34. Breviter, iustitia mundi non est vita, sed mors et peccati poena.*"; Cf. Sperl 1959, 141–142, 146–148.

spiritus). Denna rättfärdighet består inte i de yttre tingen. Andens rättfärdighet är evigt liv, eftersom Ordet är liv. Det är den andliga rättfärdigheten som rättfärdiggör inför Gud.¹⁷⁶

Skriften *De Erasmo et Luthero Elogion* publicerades 1522. I skriften gjorde Melanchthon en åtskillnad mellan trons rättfärdighet och den borgerliga rättfärdigheten. Han säger att Luther förkunnade hjärtats rättfärdighet som åtföljdes av goda gärningar, medan Erasmus och de hedniska filosoferna undervisade endast om goda gärningar i det borgerliga livet (*civilitas*). Melanchthon hävdar att ifall kärleken inte flödar från tron, är den fariseism och inte kärlek. Han menar att den borgerliga rättfärdigheten inte räcker till inför Gud.¹⁷⁷

3.1.2 *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae* (1524)

Syftet för Melanchthon med skriften *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae ad illustrissimum principem Hessorum* (1524) är att ge en kort skriftlig sammanfattning av de reformatoriska grundtankarna till lantgreven Philipp av Hessen. Skriften publicerades först på latin, men blev omedelbart översatt till tyska och publicerades i tre upplagor under 1524. Den tyska upplagan har namnet: *Ein kurzer begriff der lere, so itzund, also were sie neu, wird angesehen, Philippi Melanchthons* (1524). Melanchthon träffade den då 20-åriga unge fursten i Frankfurt vid en resa från sin hemstad Bretten, och då bad fursten Melanchthon om en redogörelse om de teologiska frågor som det rörde oenighet om. Det bakomliggande syftet med skriften var att Melanchthon yrkade på den världsliga överhetens hjälp för undervisningsarbetet bland de okunniga medborgarna. På den här tiden var lantgrevens uppfattning om

¹⁷⁶ MSA 1.169.29–30, 36–37 (*Themata* 1522): "21. Spiritualiter regitur, solo verbo dei, non humana potentia. [...] 24. Verbum dei alios vivificat, alios occidit, quia mundum iudicat. Sic Ananiam Petrus iure occidit."; MSA 1.170.1–5 (*Themata* 1522): "25. Ministerium Evangelii plane spirituale regimen est. 26. Quod quia praedicat iustitiam spiritus, nihil constituit de externo rerum usu. 27. Nam iustitia spiritus est vita aeterna, verbum enim vita est. Iohan. 1."; Cf. Sperl 1959, 141–142, 163–164.

¹⁷⁷ CR 20.699–700 (*Elogion* 1522): "Ea demum vera, evangelica, et christiana praedicatio est, ignota mundo, et omni rationi humanae. Hanc profitetur Lutherus. Et haec iustitia cordis est, quae postea bona opera parit. [...] Alterum, boni mores, civilitas. Haec fere Erasmus docet; sed et gentiles philosophi docuere. [...] Porro, nisi ex fide dimanet charitas, ea iam φαρμακίονες est, fucus est, non charitas."; Cf. Sperl 1959, 160; Scheible 1996a, 180; Hoffmann 1997, 76.

reformationen oklar, men lantgreven anslöt sig till reformationen efter denna episod.¹⁷⁸

Tidigare under resan till sin hemtrakt träffade Melanchthon Friedrich Nausea i Bretten. Han var sekreterare åt den påvliga legaten kardinal Lorenzo Campeggio. En kort tid efter samtalet skickade Melanchthon ett brev till kardinalen, där han svarade på frågorna om den gudomliga rättfärdigheten och om de mänskliga traditionerna, vilket han gör också i *Epitome* (1524). Brevet till kardinalen publicerades med titeln *Ain warhafftigs urtayl* (1524).¹⁷⁹

¹⁷⁸ MSA 1.179; MSW 92; Manschreck 1958, 99–100; Meinhold 1960, 35; Stupperich 1960a, 50–51; Maurer 1969, 452–454; Mülhaupt 1978, 61–62; Göransson 1979, 148; Ozment 1980, 334–335; Arffman 1985, 135, 154; Scheible 1992, 373–374; Scheible 1995, 82–83; Lindberg 1996, 233; Müller 1996, 493; Stupperich 1996, 57–58; Scheible 1997a, 76–77; Scheible 1997c, 15–16; Wengert 2000c, 264; Estes 2003, 205; Wengert 2003, 45–46; Estes 2009, 82–83; Greschat 2010, 51. Den direkta följden av detta möte ledde till en ömsesidig tillgivenhet mellan den unge fursten och den unge professorn, och till en rik brevväxling mellan dem. Den politiska följden var att fursten vanns över till den reformatoriska sidan av Melanchthon 1524. Under vintern 1525–1526 slöt Philipp av Hessen en överenskommelse med Kursachsen att dessa skulle försvara reformationen i den kommande riksdagen som skulle mötas i Speyer år 1526. – Det råder oenighet bland forskarna gällande dateringen av *Epitome* (1524), men den publicerades troligen i slutet av september eller i början av oktober 1524. Clemen förmodar att skriften nedskrevs i maj 1524. Stupperich anser att av den anledningen att Melanchthon återvände till Wittenberg först den 8 juni, måste man räkna med juni månad. Scheible föredrar september. Wengert hävdar att Stupperichs analys av publiceringsdatumet är felaktigt och föreslår också september, fast han har senare korrigerat det till början av oktober. Han styrker sitt påstående med att hänvisa till Melanchthons brev till Georg Spalatin den 13/14 september 1524, där Melanchthon nämner det pågående arbetet med *Epitome*: "The publication date in the MSA is incorrect. Compare MBW 342 [...] which dates a letter to Spalatin referring to ongoing work on the *Epitome* to 13/14 September 1524." (Wengert 1998a, 200 (112n.13). Melanchthon till Georg Spalatin den 13/14 september 1524, MBW 342 (CR 1.677); SM 1.xlv–xlvi; MSA 1.179; MSW 92; Stupperich 1996, 57; Scheible 1997a, 76; Wengert 1998a, 112, 200; Wengert 2003, 46).

¹⁷⁹ Melanchthon till kardinal Lorenzo Campeggio i maj 1524, MBW 324 (CR 1.657–658); MSA 1.176–178 (*Urtayl* 1524); Cf. MSA 1.176; Manschreck 1958, 98–99; Meinhold 1960, 33; Scheible 1992, 373; Scheible 1997a, 76–77; Scheible 1997c, 15; Wengert 2000c, 264; Wengert 2003, 45; Greschat 2010, 50–51; Jung 2010, 65–66. Den påvliga legaten kardinal Campeggio hade den 27 april 1524 kommit till Stuttgart efter riksdagen i Nürnberg med kejsarens bror ärkehertig Ferdinand. Kardinalen var på uppdrag av påven i Tyskland från och med februari 1524 till oktober 1525 och arrangerade ett konvent i Regensburg 1524. Campeggio samlade Österrikes och Bayerns furstar, och 12 biskopar inom deras områden till Regensburg. På mötet den 27 juni 1524 diskuterade man om genomförandet av Wormsediktet genom censur och kättarlagstiftning. Campeggios försök att

Melanchthon nämner i *Ain warhafftigs urtayl* (1524) skillnaden mellan Guds rättfärdighet och mänsklig rättfärdighet. Han försvarar Luther och hävdar att motståndarna tar fel, när de påstår att denne vill avskaffa ceremonierna. De mänskliga traditionerna eller ceremonierna som är instiftade av människor och som inte gäller som rättfärdighet inför Gud, är varken skadliga eller onda i sig. Här gäller kristen frihet och att man håller frid. *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae* (1524) bygger på tankar i det brev som Melanchthon tidigare skrivit till kardinalen. Melanchthon behandlar två frågor som hade ställts till honom, nämligen om den kristna rättfärdigheten och om de mänskliga traditionerna. Den senare frågan behandlades redan i skriften till kardinalen, men även Philipp av Hessen hade ställt frågan. Han svarar att ceremoniernas bruk hör till den kristna frihetens område.¹⁸⁰

få mötets beslut att gälla även för de tyska kyrkorna misslyckades. Det har förmodats att Melanchthon svarade den 8 juni 1524 från Wittenberg. Det latinska originalet av skriften har publicerats och den har upptagits i CR 1.657–658 (MBW 324) med rubriken *Ad Campegium*. Enligt Stupperich var skriften obekant för Melanchthons samtida. Samma år publicerades den tyska översättningen som var mer känd för Melanchthons samtida. Skriften hade förmodligen inte översatts av Melanchthon själv, vilket betyder att man inte kan fästa för stor vikt vid skriftens språkliga detaljer. Texten som MSA använder är den tyska översättningen från den ursprungliga tryckupplagan med titeln: *Ain warhafftigs urtayl des hochgelerten Philippi Melanchthonis von D. Martin luthers leer, dem Cardinal und Pöbstlichen legaten gen Stugarten zugeschickt* (1524). (MSA 1.176; Meinhold 1960, 33; Stupperich 1961a, 61; Stupperich 1967, 91–92; Müller 1981, 604–605; Arffman 1990, 19–20; Scheible 1997a, 76).

¹⁸⁰ MSA 1.176–177.1, 9–14, 20–27 (*Urtayl* 1524): "Die welt irrt, wann sie maint, doctor Luther gang darauff allain umb, daß er die Ceremonien, so allenthalb gebraucht werden, abthun wölle. [...] Aber doctor luther streit nit umb die Ceremonien, er handelt und leert vil grössers, Nemlich, was unterschaidt sei zwischen Menschen frumkait oder gerechtigkait und Gottes gerechtigkait (man muß je die wort der schrift brauchen), mit was weg des menschen gewißne wider die porten der hellen zu sterken sei. [...] Dieweil nun volbringung menschlicher satzungen und Ceremonien von menschen aufgesetzt nichts dienen zur gerechtigkait, die vor Got gilt, hat D. luther uns söllichs ermant. Doch wa sie nichts schaden unt nit böß seind, erfordert er, daß man sie umb liebe und frids willen halte, wie dann diß sein mainung das biechlin von Christlicher freihait, auch die form der Meß zu halten neulich außgangen, bezeugen."; MSA 1.180.27–30 (*Epitome* 1524): "*Duo sunt loci de quibus tempore potissimum disceptatur. Prior est, qua in re sit christiana iustitia, posterior, quid sit de humanis traditionibus sentiendum.*"; MSA 1.187.24–27 (*Epitome* 1524): "*Non potuit autem de ceremoniarum usu commode dici, deque libertate illa, quae nobis ius facit utendi ceremoniis aut non utendi, nisi totam causam complecterer.*"; Cf. Meinhold 1960, 34–36; Brecht 1995, 123; Pauli 1996, 22–24; Stupperich 1996, 57–58; Scheible 1997a, 76–77; Wengert 2000c, 264; Wengert 2003, 45; Greschat 2010, 51. Melanchthon skriver senare ett utförligt svar till Philipp av Hessen om ceremonierna i ett

I *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae* (1524) tillkännagav Melanchthon sin oro över en ny ogudaktighet hos några förkunnare, som ansåg att den kristnes frihet innebar att man försummade de borgerliga förpliktelserna. De kristna är nämligen enligt reformatorn inte fria från dem. Melanchthon gör gällande att vid sidan av den kristna rättfärdigheten som gäller inför Gud, finns det också en mänsklig rättfärdighet. Denna upprätthålls genom yttre tvång och våld genom svärdet, som inger fruktan hos de onda, men ärar de goda. Detta bruk av lagen är insatt på grund av människornas ondska och kallas för barnuppfostran enligt Paulus i Galaterbrevet 3:24. Lagen är en uppfostrare (*paedagogus/Zuchtmeister*) som för till Kristus. Ett barn ska vara under lagen tills det har vuxit i kunskapen om Kristus.¹⁸¹

Värt att notera är att Melanchthon lägger Galaterbrevet 3:24 till grund för det som senare kallades för lagens första bruk. Det finns således två rättfärdigheter (*iustitia christiana* och *iustitia humana*), och från detta kan två bruk av lagen härledas. Den första rättfärdigheten omfattar botten och tron. Lagens bruk i detta sammanhang kom senare att kallas för lagens andra bruk. Lagens bruk i det andra sammanhanget förknippas med lagens pedagogiska bruk för de gudlösa. Melanchthon räknar alltså här med två skilda bruk av lagen och det pedagogiska bruket kom senare att kallas för lagens första bruk.¹⁸²

brev från slutet av augusti eller början av september 1526. (Melanchthon till Philipp av Hessen, MBW 491 (CR 1.818–822); Cf. Meinhold 1960, 46; Arffman 1985, 155).

¹⁸¹ MSA 1.184.4–11, 19–21 (*Epitome* 1524): "*Nequaquam, Paulus enim docet, legem esse iniustus positam. Est itaque praeter Christianam iustitiam iustitia humana, qua coerceri impii debent. Hanc ego iustitiam soleo Paedagogiam vocare, secutus Paulum, qui ad Gala. 3. ait, legem paedagogum esse in Christum et puerum tantisper sub lege debere tanquam sub tutoribus esse, dum grandescat in Christo. [...] Huc pertinet etiam ius gladii, qui, ut Paulus ait, debet esse timori malis, honori bonis.*"; MWE 234 (*Epitome* 1524): "*Darumb ist neben der Christlichen frümkeit eine menschliche frumkeit, die mit euserlichem zwang und gewalt erhalten wird. Dise frumkeit pflüge ich eine kinderzucht zu nennen, wie auch S. Paul Galla. iij [24] das gesetze ein zuchtmeister nennet auf Christum, und ein kind sol also lange unter dem gesetz also unter furmunden sein, bis es in Christus erkentnis erwachse.*"; Cf. Sperl 1959, 165–166; Wengert 1998a, 112; Scheible 1997a, 78.

¹⁸² MSA 1.184.6–11 (*Epitome* 1524); CR 21.716ff ≈ MSA 2.321.31ff (*Loci* 1559); Cf. Sperl 1959, 165; Wengert 1997a, 192; Wengert 2000c, 262–263; Wengert 2003, 49. Wengert anser att Luther gjorde det första omnämmandet av lagens första bruk år 1522. Enligt Wengert följde Melanchthon Luthers nyårspredikan, när han använde Gal. 3:24 som ett bevis för det första bruket. Luthers predikan blev senare publicerad i *Weihnachtspostille* (1522). (WA 10.I.1.454.8–13, 455.5–6). Wengert konstaterar att så länge som Melanchthon organiserar sitt tänkande kring mänsklig och gudomlig rättfärdighet, har

Melanchthon gör en skarp skillnad mellan den världsliga och den kristna rättfärdigheten. Lagens pedagogiska bruk kan inte rättfärdiggöra någon inför Gud. Genom den världsliga rättfärdigheten kan människan inte förtjäna nåden (*gratia*) och syndaförlåtelsen (*remissio peccatorum*), eller få den Helige Ande som gåva. Överhetens uppgift hör dock samman med den kristna rättfärdigheten. Den bär vapen för att stävja de onda gärningarna och upprätthålla laglig ordning. Detta skapar en förutsättning för evangeliets förkunnelse, alltså för den gudomliga rättfärdigheten. På detta sätt hör den mänskliga rättfärdigheten samman med den gudomliga i Melanchthons tänkande.¹⁸³

Enligt Melanchthon är den viktigaste frågan för de kristna att känna till vari den kristna rättfärdigheten består och vad som gäller inför Gud. Han definierar den kristna förkunnelsen utifrån Kristi utsaga i Lukasevangeliet 24:47. Den kristna förkunnelsen består enligt Melanchthon av både bot (*poenitentia*) och syndaförlåtelse (*remissio peccatorum*). Den förstnämnda kallas för Guds vredes kraft och den sistnämnda för Guds barmhärtighets kraft.¹⁸⁴

Den kristna rättfärdigheten innebär att det förtvivlade samvetet genom tron på Kristus mottar syndaförlåtelsen för hans skull. Den Helige Ande avslöjar synden i människornas hjärtan och förskräcker dem, och väcker förtrostan på löftena om Kristus, att han har försonat synderna och erbjuder nåden i syndaförlåtelsen. Människorna kan höra botförkunnelsen och evangeliförkunnelsen, men om inte den Helige

han inte något behov att explicit räkna upp lagens olika bruk. Först när lagen blir ett särskilt ämne (*locus communis*), finns det ett behov att räkna upp dem.

¹⁸³ MSA 1.184.21–22, 185.2–8 (*Epitome* 1524): "*Haec politica iustitia prudenter est a religione seu evangelica iustitia discernenda. [...] Sed talis paedagogia, quanquam divinitus praecepta sit, tamen non iustificat coram deo, sed, ut Paulus ait, sunt egena elementa mundi, hoc est ordinationes, quae necessitati humanae serviunt nec merentur gratiam aut remissionem peccatorum aut ut contingat spiritus sanctus.*"; MSA 1.188.18–19, 23–24 (*Epitome* 1524): "*Proinde principes oportuit et facere copiam docendi Evangelii [...] Nam in hoc gerunt arma principes, ut sint timori malo operi,*"; Cf. Schwarzenau 1956, 17; Sperl 1959, 164; Wengert 2000c, 264.

¹⁸⁴ MSA 1.180.35–181.6 (*Epitome* 1524): "*Dicam itaque de priore loco, qua in re christianam iustitiam seu veram pietatem esse sentiam. In fine Evangelii Lucae praecipit Christus praedicari omnibus gentibus poenitentiam et remissionem peccatorum. Unde colligi potest, quid Evangelium sit, quaeve sit ea iustitia, quae Christi et Apostolorum ministerio orbi innotuit. Est itaque Evangelium praedicatio poenitentiae et remissionis peccatorum.*"; MSA 1.182.1, 12–13 (*Epitome* 1524): "*Porro, ubi vim tum irae Dei, [...] per quem agnoscimus vim misericordiae Dei.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 17; Maurer 1969, 492–493; Scheible 1997a, 77ff.

Ande rör vid hjärtan, förblir allt bara simulering. Tron på evangeliet ger ro i människornas hjärtan och en känsla av visshet. Detta kan inte den fria viljan åstadkomma. Den Helige Ande förskräcker samvetena genom botpredikan och lyfter upp dem igen genom evangeliet. Det förskräckta samvetet blir tröstat av evangeliet, när människan får höra avlösningens ord om syndernas förlåtelse. Melanchthon förstår att rättfärdiggörelsen hör ihop med lag och evangelium. Anden verkar så att det av lagen förskräckta samvetet blir tröstat av evangeliet. I rättfärdiggörelsen gäller inte människornas fria vilja, utan Andens verk.¹⁸⁵

Det trösterika budskapet består enligt Melanchthon i att människan kan tro att synderna blir förlåtna för Kristi skull utan egna prestationer eller meriter. Hon kan inte med sina egna krafter eller försök uppnå nåden eller syndaförlåtelsen. Detta skulle upphäva Kristi gärning. Människan kan inte få ett tröstat samvete och äga hopp om frälsningen, ifall det skulle bero på hennes meriter och inte av nåd genom Kristus. Förkunnelsen av mänskliga meriter leder endast till förtvivlan. Rättfärdiggörelsen kan inte ske genom egna gärningar eller meriter. Det är endast evangeliet som tröstar samvetet genom att synderna förlåts för Kristi skull. Detta kan uttryckas med begreppet för oss (*pro nobis*). Rättfärdiggörelsen ses som ynnest (*favor*) eller syndernas förlåtelse.¹⁸⁶

¹⁸⁵ MSA 1.181.7–9, 13–20, 24–27, 33–37 (Epitome 1524): "*Iustitia vere Christiana est, cum confusa conscientia per fidem in Christum erigitur et sentit se accipere remissionem peccatorum propter Christum. [...] Sed spiritus sanctus in humanis cordibus reteggit peccatum, et perterret ac confundit conscientias, et incitat ad confidendum Christi promissis, qui et satisfecit pro nostris peccatis et pollicetur gratis remissionem peccatorum. Nec metus ille divini iudicii nec fiducia, qua erigitur et serenatur conscientia, sumitur, nisi spiritus sanctus corda moveat. [...] Quanquam enim audias divinas comminationes aut promissiones, tamen pectus non assentitur, ut ut simules, si non accesserit Spiritus sanctus. [...] Proinde Spiritus sanctus ostenso peccato et iudicio Dei incutit terrorem conscientiiis per praedicationem poenitentiae. Et sublevat rursum per Evangelium, id est per adnuntiationem remissionis peccatorum.*"; MSA 1.182.29–31 (Epitome 1524): "*Parit enim fides tranquillitatem in corde et securitatem, quam certe liberi arbitrii vires nullo modo praestare possunt.*"; Cf. Peters 1984, 74–75; Wengert 2003, 47. Scheible anser att Melanchthon propagerar för en frihet från att genom mänskliga prestationer försöka nå en rättfärdighet som gäller inför Gud. Friheten består i att människan kan ta emot den skänkta rättfärdigheten som en tröst för samvetet. Detta i sin tur är ett verk av den Helige Ande. (Scheible 1997a, 78).

¹⁸⁶ MSA 1.183.12–15 (Epitome 1524): "*Vide autem, quantum sit solatii miseris conscientiiis in hac praedicatione, cum intelligunt ipsissimam iustitiam esse, credere, quod per Christum remittantur peccata sine nostra satisfactione, sine nostris meritis.*"; MSA 1.185.15–20 (Epitome 1524): "*Docent mereri nos nostris viribus et nostro conatu gratiam, peccata remitti propter*

Evangeliet ger ett tröstat samvete och den Helige Ande renar och förnyar hjärtat, så att människan känner Gud, förtröstar på Gud och fruktar honom. Detta uttrycks på ett annat ställe med begreppsparet syndaförlåtelsen och den Helige Ande. Rättfärdiggörelsen innebär att Guds rike inte endast är något som är för oss (*pro nobis*), utan också något som är i oss (*in nobis*).¹⁸⁷

Evangeliet ger inte bara hopp om frälsningen, utan även kraft mot synden. Sann kännedom om Gud skapar gudsfruktan och andra goda frukter. Den Helige Ande föder tro i hjärtat och verkar en förnyelse, så att lagen med Guds finger skrivs i den troendes hjärta och Andens frukter föds. Melanchthon framhåller att de goda gärningarna följer på tron som ett Andens verk i människans hjärta.¹⁸⁸

3.1.3 *Histori Thome Muntzers (1525) och Eyn schriffte Philippi Melanchthon widder die artickel der Bawrschafft (1525)*

Under de första åren av 1520-talet konfronterades reformatörerna med tre radikala rörelser: Zwickauprofeterna, den revolutionära spiritualismen med Andreas Karlstadt och bondeupproret som leddes av Thomas Müntzer. Mellan 1524–1525 spred sig det så kallade *tumultus*

satisfactiones nostras, quibus dogmatibus plane obscuratur satisfactio Christi. Quid autem conscientia solatii aut spei habeat, si ex nostris meritis, non ex gratia per Christum pendet salus?"; MSA 1.185.27–28 (Epitome 1524): "*Evangelium propter Christum gratuita remissione peccatorum erigit conscientias,*"

¹⁸⁷ MSA 1.183.29–32 (Epitome 1524): "*Hanc iustitiam, quam descripsi, requirit Christus. Ceremonias et similia non requirit, cum ait: „Regnum dei intra vos est.“"*"; MSA 1.185.5–8 (Epitome 1524): "*hoc est ordinationes, quae necessitati humanae serviunt nec merentur gratiam aut remissionem peccatorum aut ut contingat spiritus sanctus.*"; MSA 1.185.27–33 (Epitome 1524): "*Evangelium propter Christum gratuita remissione peccatorum erigit conscientias, Aristotelici doctrina meritum ad desperationem, Evangelium docet per spiritum sanctum purgari corda et renovari, ut agnoscant deum, fidant deo et timeant deum, Aristotelici rationis hypocrisi haec perfici posse putant.*"

¹⁸⁸ MSA 1.182.5–10 (Epitome 1524): "*In hunc modum spiritus sanctus parit in cordibus fidem, timorem Dei deiectionem nostri, castitatem, modestiam et similes fructus, qui recensentur ad Galatas 5. Fitque id, quod praedictum est in Hieremia, ut inscribatur lex non tabulis saxeis, sed cordi digito Dei.*"; MSA 1.183.19–22, 25–27 (Epitome 1524): "*Hi postquam Evangelium illuxit orbi clarius aliquanto, rursus ingenti animo concepere spem salutis, nec spem modo concepere, sed vires etiam, seu robur adversus peccata. [...] At nos non de ea fide loquimur, quam simulat ratio, quae publice est omnium, sed de vera cognitione dei, quae parit timorem et caeteros bonos fructus.*"

rusticorum (bondeuppror) i södra Tyskland med förstörelse och brännande av kloster och slott. Det var inte vid någon tidpunkt fråga om verkligt koordinerade strävanden eller om ett egentligt reformprogram som omfattade alla upproriska krafter, utan snarare handlade det om en serie regionala uppror.¹⁸⁹

Reformatörerna kom i kontakt med *tumultus rusticorum* då Melanchthon reste med Luther till Nordhausen och Orlamünde i Thüringen. Under denna resa hade han fått en aning om de begynnande oroligheterna. Melanchthon skrev till Camerarius den 16 april 1525 och undrade om inte Zwickauprofeterna låg bakom detta. Reformatörerna

¹⁸⁹ Williams 1962, 38–44, 68–73 (Om Karlstadt), 44–58 (Om Thomas Müntzer och Zwickauprofeterna), 59–84 (Om bondekriget); Grönvik 1970, 92–93; Sider 1974, 148–202; Oberman 1986b, 156–159; Schwarz 1989, 23–25; Chadwick 1990, 60; Arffman 1994a, 17; Grane 1994b, 180; Edwards 2002a, 335–336; Arnold 2006, 191. Schwarz noterar att Müntzer kände till Nikolaus Storch, vilket kommer till uttryck genom vissa hussitiska och taboritiska traditioner i Müntzers skriftutläggning. – Upprorens ledare krävde rättvisa och frihet från förtryck från landsherrarna, rätt att välja sina egna präster och en restauration av byakommuniteten till det som hade varit tidigare. (Chadwick 1990, 59–60; Ozment 1992, 126; Arffman 1994a, 16). Denna strävan var inte något nytt som hade inspirerats först genom Luther och hans skrift *Om en kristen människas frihet*. I den så kallade *Bundschuh*-rörelsen strävade man efter frihet för städerna, för val av egna präster och för beskattningsslättnader och marknadsprivilegier. Denna strävan gav en realistisk grund för att inkorporera ett koncept av frihet till en form av förbundskommunitet tolkad i enlighet med Gamla testamentet. Böndernas strävan efter sociala förändringar var grundad på idéer som var kännetecknande och viktiga för den senmedeltida staden. Dessa idéer existerade i städerna långt innan de hade blivit influerade av reformationens idéer. (Oberman 1986b, 160–161, 163). Ledarna framförde kritik av tionden, skatter och räntekontrakt även till Luther och de andra reformatörerna. De svarade att ifall fredliga protester och yrkanden inte hjälpte, fick man ändå inte ta rätten i egna händer. För Luther framstod böndernas tagande av rätten i sina egna händer som ett missförstånd av evangeliets frihet. Reformatörerna var ytterst skeptiska mot alla teokratiska experiment på 1500-talet, alltifrån Karlstadts och Zwinglis ”teokratier” till Müntzers revolutionära spiritualism och den anabaptistiska utopin i Münster. (Cf. Kvist 1986, 141; Ozment 1992, 75, 147; Stupperich 1996, 33, 65). Oberman har påpekat att termen *tumultus rusticorum* är problematisk, eftersom revolten drog in både städer och landsorten, och var väl organiserad. (Oberman 1986b, 168). Oberman definierar bondekriget: ”According to its own sources, the Peasants’ War is a religious revolt of people in town and country who, on the basis of divine justice, pressed for improved social conditions. And they did so not only for the benefit of one social group, but for the benefit of ”all Christians.”” (Oberman 1986b, 171). Enligt Ylikangas var grundförutsättningen för upproren att adelns alltmer ökande makt kom på kollisionkurs med bondeklassen, vilket skedde i Tyskland och överallt i Europa under denna tid. (Ylikangas 2005, 102, 169, 187, 354ff; Cf. Arnold 2006, 191).

upplevde att den svärmiska och upproriska tidsandan alltmer personifierades i Thomas Müntzer. Den mest kända av böndernas ledare var Müntzer, fastän hans roll under *tumultus rusticorum* endast var marginell. Grönvik och Oberman påpekar att Müntzers roll under *tumultus rusticorum* har överbetonats främst av Luther. Ifall Müntzer inte hade råkat ut för Luthers massiva verbala bombardering, skulle han inte ha fått en så framträdande roll i de moderna skildringarna av bondeupproret som han kom att få.¹⁹⁰

Skriften *Histori Thome Muntzers* utkom antingen i augusti eller september 1525. Den skrevs först efter bondeupproret, vilket betyder att den innehåller en del osakligheter och barskt tal från Melanchthons sida gentemot Müntzer. Melanchthon visade betydligt mindre förstå-

¹⁹⁰ Melanchthon till Joachim Camerarius den 16 april 1525, MBW 391 (CR 1.739): "*Cupio etiam scire, an inter rusticos sit Ciconia [=Nikolaus Storch] νεοπροφητῶν antesignatus.*"; Cf. Meinhold 1960, 37; Williams 1962, 44–58; Oyer 1964, 40; Grönvik 1970, 98; Oberman 1986b, 173; Scheible 1992, 376; Kusakawa 1995, 62; Pauli 1996, 90; Strohl 2003, 150; Tode 2003, 94; MacCulloch 2004, 161). Resan ägde rum mellan den 16 april och den 6 maj 1525. – Redan 10 månader före revolten i juli 1524 beviljades Müntzer audiens hos sachsiska furstar, där denne fick tala för en radikal jämlik rekonstruktion av samhället i stället för Luthers moderata reformprogram, men furstarna tillbakavisade Müntzers reformer. I februari 1525 kom Müntzer till Mühlhausen, där han lyckades skapa ett *Ewigen Bund* med sina anhängare och därmed kunde han officiellt genomföra sin reformation. När de första ryktena om bondekriget nådde Müntzer, ansåg han att det var en gudomlig sanktionerat strid mellan de fromma och gudlösa. Müntzer som följde med i bondehären kunde predika om seger över furstarna och såg regnbågen på himlen som ett tecken från Gud som en bekräftelse på detta. Müntzer förväntade sig ett gudomligt ingripande genom att de gudlösa skulle förintas och ett jordiskt tusenårsrike skulle förverkligas. I *Pragmanifestet* (1521) såg Müntzer turkarna som ett redskap för Guds dom. Därefter försökte han genom sin *Furstepredikan* (1524) få de Sachsiska furstarna att bli Guds redskap i kampen. Till slut såg han bönderna som Guds redskap. I mitten av april började bönderna samla ihop sin här. I Mühlhausen växte hären till över tiotusen man. Furstarna bestående av Philipp av Hessen, Georg av Sachsen och Heinrich av Braunschweig omringade dem i Frankenhausen. Furstarnas trupper vann en snabb seger över bönderna och bondehären slogs brutalt ner den 15 maj 1525. Müntzer avrättades den 27 maj tillsammans med böndernas ledare i Mühlhausen. (MD 1.261; Manschreck 1958, 127; Williams 1962, 48–49, 53–57, 59–84; Oyer 1964, 18; Stupperich 1967, 108–109; Elliger 1975, 90–119; Aland 1980, 37; Ozment 1980, 284–285; Chadwick 1990, 60; Seebass 1991, 98; Ozment 1992, 133; Grane 1994b, 138; Seebass 1994, 418–419; Scheible 1997a, 80; Gassmann & Hendrix 1999, 142; Seebass 2002, 341–342, 348; Tode 2003, 95; Whitford 2003, 185–186; Ozment 2005, 75–76; Arnold 2006, 193; Bräuer 2006, 41; Kolb 2009a, 193; Greschat 2010, 62).

else för bönderna (*die Bauern*) än Luther. Han betonade såväl överhetens gudomliga rätt att bruka svärdet som skyldigheten från medborgarnas sida att vara hörsamma. Melanchthon var också konservativare i attityden mot bönderna än Luther.¹⁹¹

Melanchthons främsta teologiska argument mot Müntzer var att denne ansågs ha fördunklat evangeliet. Resonemanget gick ut på att Luther hade predikat evangeliet klart och tydligt, men att dessa skadliga predikanter hade fördärvat det. Melanchthon anser att Müntzer hade upphört att förkunna evangeliet. Istället förkunnade han en falsk och upprorisk lära, när han menade att överheten ska dödas och egendomen ska ägas gemensamt. Enligt Melanchthon förstår Müntzer inte den kristna rättfärdigheten, när han vill blanda in yttre ting i den kristna rättfärdigheten. Exempel av dessa yttre ordningar är fastor, enkla kläder, förbud mot rakning och gemensamt ägande. Melanchthon anser att Müntzer kallade detta för att döda köttet eller att bära korset.¹⁹²

¹⁹¹ MD 1.261–262, 288; Stupperich 1960b, 101; Steinmetz 1963, 139–145; Zöllner 1963, 176; Oyer 1964, 40n.3; Kisch 1967, 45–50; Koehn 1983, 32; Kusukawa 1995, 70; Pauli 1996, 90–91; Stupperich 1996, 33; Andersson 1998, 28–30, 32–33, 37, 43; Tode 2003, 100; Scheible 2010, 328–335, 340–341. På 1800-talet ifrågasatte man Melanchthons författarskap, vilket ledde till att skriften inte upptogs i *Corpus Reformatorum*. Melanchthon bekräftade för vännen Caspar Borner 1526 att han hade författat skriften. År 1548 när Melanchthon publicerade det andra bandet i den wittenbergska Lutherutgåvan, tog han även med sin skrift om Müntzer. Enligt Stupperich ägde Melanchthon inte samma slags frihet som Luther, utan var bunden av den romerska rätten som han tillämpade även i kyrkliga situationer. Kusukawa anmärker att det möjligen är genom Reuchlin som Melanchthon har anammat idéerna om den romerska rätten.

¹⁹² LPTM 28.9–13 (*Histori* 1525): "Nach dem Doktor Luther etlich jar gepredigt hette / unnd das Evangelium reyn und clar gelert / hat daneben der Teuffel sein samen geseet / unnd vil falscher und schedlicher prediger erweckt / da durch das Evangelium widerum verblendet wurd / unnd undertruckt /"; LPTM 28.20–24 (*Histori* 1525): "das er sie anfieng nicht mher vom Evangelio zupredigen / und wie die leut solten frum werden / sonder erdicht yhm auß falschem verstandt der heiligen schrifft / falsche unnd uffrurige lere / das man alle Oberkeit solt todten / und solten furterhyn alle gutter gemeyn seyn"; LPTM 30.9–10, 13–16 (*Histori* 1525): "darumb mocht man sie lassen Und leret das man also zu rechter und christlicher fromkeit komen muste [...] mit fasten / mit schlechter kleydung / wenig reden sawr sehen / den bart nicht abschneiden / Der gleichen kindische zucht nennet er todtung des fleischs und creutz / davon ym Evangelio geschriben ist."; LPTM 32.38–40 (*Histori* 1525): "Er leret auch das alle guter gemeyn solten sein / wie in Actis Apostolorum geschriben steet / das sie die guter zusammen gethon haben"; LPTM 35.21–23 (*Histori* 1525): "Es hat Got geboten ynn Deuteronomio / es soll der kunig nicht vil pferdt bey sich haben". Müntzer betraktade

Müntzers lära om det inre Ordet ledde till konflikt med reformatörerna. Enligt Melanchthon lär Müntzer att människan måste kräva ett tecken från Gud, varigenom han bekräftar hennes tro. Ett sådant tecken var drömmarna. Den som hade drömt om Gud ansågs vara rättfärdig. Drömmen sågs som ett säkert tecken för att någon hade fått den Helige Ande. Detta krav på tecken såg Melanchthon som något som gick mot Skriften gällande den andliga rättfärdigheten, vilket enligt Melanchthon var Müntzers första irrlära. Samtidigt innebar detta att det inre Ordet fick överordnad betydelse i förhållande till det yttre Ordet, Bibeln och sakramenten.¹⁹³

Melanchthon anser att Müntzer under evangeliets täckmantel förespråkar uppror för att störta den världsliga överheten. Enligt Melanchthon trodde Müntzer att Gud hade befallt honom att förändra den världsliga överheten. Enligt Müntzer ska man inte vara hörsam mot den världsliga överheten, utan störta den. Melanchthon ansåg att Müntzer trodde sig vara Guds utvalde för detta uppdrag. Irrläran bestod enligt Melanchthon i att Müntzer inte var lydig mot den världsliga överheten, fastän Skriften befäller det. Müntzers fel var att han inte förstod den världsliga rättfärdighetens roll.¹⁹⁴

Luthers rättfärdiggörelselära som billig nåd. (Andersson 1998, 27). Genom den apokalyptiska synen såg Müntzer den reformatöriska läran om den kristnes frihet i enlighet med Matt. 24:15 som förödelsens styggelse. (Seebass 1991, 86). Melanchthon har i sin skrift låtit huvudpersonen Müntzer uppträda och hålla tal på det sätt som de grekiska och romerska historikerna gjorde under antiken. Problemet med denna metod är att historieförfattaren ofta inte kunde veta exakt vad som hade sagts. Det hörde till författarens uppgift att återge de viktiga talen så som han tänkte sig att de kunde ha utformats. Detta innebär att talet mer belyser Melanchthons bild av Müntzer än den historiske Müntzer. (Cf. Harris 1979, 5–6; Janson 2005, 43–44).

¹⁹³ LPTM 30.27–29 (*Histori* 1525): "Darauff solte einer ein zeychen fordern von Got / das Got bezeugt / wie er sich unser annehm / unnd das unser glaub recht und war sey"; LPTM 31.13–16 (*Histori* 1525): "Es ist aber nutzlich zusagen / mit was zeychen Thomas umb sey gangen / er sagt das Got durch trewm seinen willen offenbart / unnd setzet den gantzen baw auff treume / wem nun etwas von Got getreumet het / der hielt sich fur from"; LPTM 32.5–8 (*Histori* 1525): "Also hat Thomas ynn summa zwen yrthumb gelert / Den ein von geistlichen sachen / das man zeichen fordern solte von Got / sich nicht trosten der schrifft / auch das trewm ein gewis zeichen wer / das man den heiligen Geist empfangen hat". Cf. Grönvik 1970, 92–93; Andersson 1998, 26, 37, 43; Wels 2007, 98. Motsättningarna i teologin mellan Wittenberg och Müntzer handlade främst om dessa huvudämnen: Ordet och Anden, tron och överheten.

¹⁹⁴ LPTM 31.26–28, 31–32 (*Histori* 1525): "unnd nam fur ein lermen anzurichten / under dem schein des Evangelii / dadurch er die herrschafft verstiesse [...] dann er gab fur

I slutet av februari 1525 hade predikanten Sebastian Lotzer och den lutherska pastorn Christoph Schappeler i Memmingen författat *De tolv artiklarna*, där de sammanställde böndernas krav, och den 15 mars 1525 publicerades den. Dessa artiklar var inte på långt när de enda artiklarna som skrevs under denna tid, men de kan sägas ha fungerat som prototypen för dessa i Tyskland. Det bör noteras att Müntzers apokalyptik hade en ytterst liten betydelse för *De tolv artiklarna*. Melanchthon och Luther skrev var sitt genmäle till just denna skrift, där de distanserade sig från den revolutionära politiken och de utopistiska sociala målen. I maj 1525 bad kurfursten Ludwig V av Pfalz att Melanchthon skulle komma till Heidelberg och ta ställning till *De tolv artiklarna*, eller åtminstone svara skriftligt på dem. Melanchthon delgav i juni Joachim Camerarius att uppfylla furstens önskemål och sammanställa en skrift mot böndernas artiklar. Melanchthon skrev till kurfursten om överhetens uppdrag i uppfostrings- och undervisningsarbetet, och syftet var att kurfursten skulle införa reformationen på sina områden. Skriften liknade en visitationsplan, och i detta syns vilken uppgift Melanchthon ger det världsliga regementet i fråga om det andliga. Sammanställningen publicerades i slutet av augusti eller i början av september 1525 i Wittenberg med titeln: *Eyn schrifft Philippi Melanchthon widder die artickel der Bawrschafft*.¹⁹⁵

Got het yhm bevolhen weltlich regiment zuendern."; LPTM 32.2–5 (*Histori* 1525): "das man weltlicher oberkeit nicht solt gehorsam sein / und solt sie auß dem regiment stossen / zu solchem (sagt er) het yhn Got gewelt durch den gantzer welt geholffen wurd"; LPTM 32.9–11 (*Histori* 1525): "Der ander yrthumb ist gewesen / von weltlichem regiment / das man dem selben nicht gehorsam sein solte / so doch die schrifft solchen gehorsam seer ernstlich gebeut."; LPTM 41.39–42.4 (*Histori* 1525): "Auch sollen wir lernen / wie hart Got straffe ungehorsam und auffrur wider die Oberkeit / dann Got hat geboten die Oberkeit zu eeren / und der selben gehorsam zusein Darumb wer dawider handelt / den leßt Got nicht ungestrafft / wie Paulus spricht zun Romern am xiiij. capitel / Wer der oberkeit widerstrebt / der wirt gestrafft werden."; Cf. Steinmetz 1963, 150; Andersson 1998, 27, 37. Müntzer har fjärmat sig i detta sena skede från Luthers och Melanchthons lära om överheten.

¹⁹⁵ Kurfurste Ludwig V av Pfalz till Melanchthon den 18 maj 1525, MBW 401 (CR 1.742–743); Melanchthon till Joachim Camerarius den 5 juni 1525, MBW 404 (CR 1.748): "Ego a principe Palatino vocatus fui in patriam, ut ibi de rusticorum articulis pronuntiarem."; Cf. MSA 1.190–191; MD 1.261–262; Manschreck 1958, 124–125; Meinhold 1960, 37; Stupperich 1960a, 51; Zöllner 1963, 174; Oyer 1964, 40n.2; Stupperich 1967, 107ff; Maurer 1969, 461; Göransson 1979, 142; Aland 1980, 36–37; Ozment 1980, 273, 275ff; Koehn 1983, 32; Arffman 1985, 135; Oberman 1986b, 155–156, 167; Chadwick 1990, 60ff; Ozment 1992, 126, 144; Edwards 1994, 160; Grane 1994b, 180ff; Kusakawa 1995, 62–63;

I denna skrift gör Melanchthon en skillnad mellan tro och kärlek, och han behandlar frågan om överheten i samband med detta. Han kallar den världsliga auktoriteten för det världsliga regementet (*weltlich regiment*) och i de latinska skrifterna använder han begreppet den världsliga ordningen (*ordinatio*). Han hade efter sina erfarenheter med Karlstadt och Müntzer alltmer börjat betona att det världsliga regementet eller de världsliga ordningarna inte kunde förändras egenmäktigt eller med våld. Detta kom till uttryck genom en längre utläggning av Romarbrevet 13 om det borgerliga regementet.¹⁹⁶

I inledningen till sin svarsskrift frågar Melanchthon vad han anser vara viktigt för alla kristna att känna till: Vad kräver evangeliet av människorna? Vad kräver det inte? Han svarar själv på sina frågor. Evangeliet kräver av människan ett kristet hjärta mot Gud, sin nästa och överheten. Med tron (*glawb*) handlar människan mot Gud och med kärlek (*lieb*) mot sin nästa och överheten. Melanchthon menar att bönderna inte tycks förstå detta, fastän de hävdar att de stöder sig på evangeliet. De gör ju också sådant som evangeliet inte förordar, nämligen utövar

Stupperich 1996, 68–69; Scheible 1997a, 80–81; Scheible 1997c, 16; Andersson 1998, 28; Wolgast 1998, 187–188; Wengert 1999b, 17; Wolgast 1999, 93; Edwards 2002a, 336–337; Edwards 2003, 197–198; Tode 2003, 92; Wengert 2003, 47–48; Whitford 2003, 184–186; MacCulloch 2004, 160–161; Scott 2004, 60, 64–67; Deflers 2005, 103; Ozment 2005, 76, 103–104; Kolb 2009a, 192; Greschat 2010, 60–63; Kuropka 2010, 84. *Bawrschafft* (1525) cirkulerade väldigt brett i tryckform. Under samma år trycktes skriften på nytt i Augsburg, Nürnberg, Zwickau och två gånger i Strasbourg. Luther skrev den 19 april 1525 från resan till Eisleben skriften *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben* (1525). (WA 18.291–334). Han kände då inte till bondeupprorets utveckling. Först under resan genom Thüringen fick han höra nyheterna om upproret och skrev *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern* (1525). (WA 18.357–361). Melanchthon berättar till Camerarius den 19 maj att han föregående dag hade återvänt till Wittenberg och fått höra nyheten om böndernas nederlag vid Frankenhausen via ett brev. (Melanchthon till Joachim Camerarius den 19 maj 1525, MBW 403 (CR 1.744): "*heri domum ventum est, ubi accepimus ex amici cuiusdam non levis literis, ad Francusium in Thuringis legionem Monetarii fusam ac victam esse, magnum numerum rusticorum esse iugulatum.*")

¹⁹⁶ MSA 1.194–201 (*Bawrschafft* 1525); Cf. Stupperich 1961a, 65; Andersson 1998, 29; Wengert 1998a, 112; Tode 2003, 96. Melanchthon var inte ensam om att koppla samman Müntzer och Karlstadt. Det gjorde också Luther. I sina skrifter var Karlstadt positiv till furstemakten, eftersom han yrkade på att de kristna furstarna skulle påbörja reformationsarbetet på sina områden. I själva verket tog Karlstadt medvetet avstånd från Müntzer. (Bainton 1950, 204; Sider 1974, 195–196; Arffman 1985, 101; Zorzin 2002, 328).

våld, uppror och mord. Grundfelet med bönderna är enligt Melanchthon att de saknar en rätt förståelse av evangeliet.¹⁹⁷

Melanchthon betonar att Gud handlar med människan genom tron. Gud visar människan hennes synd, och då blir samvetet förskräckt så att människan börjar frukta Guds domslut i sitt hjärta. Gud har befallt att straffa synden och att förkunna bot. Detta är lagens förkunnelse. När hjärtat hör evangeliet om Kristus, att Gud utan människans egen förtjänst skänker nåden och syndaförlåtelsen, då känner hon tröst och frid. Den troende är viss om att hon är försonad med Gud, vilket är den tro som evangeliet förkunnar. Den som inte fruktar Guds domslut genom lagens förkunnelse och som inte förtröstar på Gud genom evangelieförkunnelsen, är inte kristen. Melanchthon uppfattar rättfärdiggörelsen som nåd och syndaförlåtelse.¹⁹⁸

Melanchthon menar också att det mänskliga förnuftet eller den mänskliga viljan inte genom sina egna krafter kan åstadkomma den

¹⁹⁷ MSA 1.191.1–11 (*Bawrschafft* 1525): "Dieweyl sich die bawrschafft auff das heylyg Euangelium berüfft und das selbig zu eym scheyn fürwendt, ist anfangklich von nöthen, das man wiß, was das heylyg Euangelium von uns foddere, odder nicht foddere, das man mog der Bawrschafft artikel richten, die sie alle vermeyn unter dem scheyn und namen Gottes zu erzwingen und sich hören lassen, das aller yhrer artickel grundt sey, das Euangelion zu hören und dem gemeß zu leben, so doch die bawrschfft vil begert, das sie nicht fug hat, das auch sie das Euangelium nicht heysset, dazu ubt sie gewalt und wil yhr fürnehmen mit auffruhn und emporungen und mit mort außfüren."; MSA 1.191.26–192.2 (*Bawrschafft* 1525): "Itzt aber wollen wir kürztlich begreyffen, was das Euangelium foddert und wie ein Christlich hertz gegen Gott, seynem nehsten und der oberkeyt geschickt seyn soll. S. Paulus spricht 1. Timoth. 1., dis sey des gesetzes ynnhalt, kürztlich gefasset, „Liebe von reynem hertzen mit guttem gewissen und warhafftigem glawben.“ Mit glauben handelt man gegen Gott, mit lieb gegen dem nehesten und oberkeyt."

¹⁹⁸ MSA 1.192.3–10, 14 (*Bawrschafft* 1525): "Was ist nu glawb? Dis ist glawb, so Gott dem gewissen die sund zeyget und es warhafftig erschreckt, das es begynt Gottes gericht hertzlich zu fürchten, denn Gott hat bevollen, die sund zu straffen und bus zu predigen: So denn das hertz hört von Christo, das durch yhn on unser verdienst gnad und vergebung der sunden geschenckt sey, und also trost und freud fület, das es zu rügen fur Gott steht und sicher ist, Gott sey widder versionet, [...] Dis heyst glawb, den das Euangelium prediget,"; MSA 1.192.36–193.2 (*Bawrschafft* 1525): "Aber eyn yeder soll wissen, wenn seyn hertz nicht ernstliche forcht hat fur Gottes gericht und truwen zu Gott ynn allen anstößen, sonder seyn hertz pucht auff gut, macht, den hawffen, das er keyn Christ ist." Att rättfärdiggörelsen förstås som nåd och syndaförståelse kommer tydligt fram också när Melanchthon behandlar livegenskapen. Han säger att den kristna friheten är den andliga frihet som finns i samvetet, att Kristus har tagit bort synden utan människans satisfaktioner. (MSA 1.205.22–28).

rätta tron, utan det är den Helige Ande som skapar ett nytt hjärta och leder den troende. Den Helige Ande inte bara leder den troende, utan Gud bor hos den (*Gott wone bey den*) som har ett förskräckt och ödmjukt hjärta i enlighet med Jesaja 57. Han tillägger att Kristus ger den Helige Ande åt de troende, så att de kan stå emot djävulen och att djävulen inte kan störta ner dem i synden.¹⁹⁹

Huvudstycket i det kristna livet är en sådan tro som är ett med Gud och har blivit försonad och finner ro i alla situationer. Tron finns i hjärtat och därför är tron ett inre liv. Detta är den rätta gudstjänsten och den rätta rättfärdigheten. Med tron handlar människan i förhållande till Gud. Genom tron blir hon ett med Gud och den Helige Ande skapar ett nytt hjärta i henne. Gåvoaspekten förbinds hos Melanchthon inte endast med den Helige Ande, utan Gud bor hos dem som har förskräckts genom lagen och blivit tröstade genom evangeliets löfte om nåd.²⁰⁰

Den troende handlar med kärleken (*lieb*) mot sin nästa (*deyn nehesten*). Det är en kärlek från ett rent hjärta och ett gott samvete. Den kristna människans hjärta känner lust att tjäna sin nästa och uppfylla lagens andra tavla, eftersom hon känner hur stor nåd Gud har visat henne. Hjärtat känner tacksamhet mot Gud, vilket leder till att den

¹⁹⁹ MSA 1.193.2–3, 8–13 (*Bawrschafft* 1525): "Denn Esa. 57. spricht, Gott wone bey den, die eyne erschrocknen und nidrigen hertzen seyn, [...] Eyn solchen rechten glawben mag menschlich vernunft odder wil nicht durch eygne krafft yhr ynnbilden, sonder der heylig geyst wirket und schafft yhn ynn ettlicher hertzen, wie Joh. 6 steht. Sie müssen all von Gott gelert werden, und Ro. 8. „Dise sind Gottes kinder, die der geyst Gottes treybt.“"; MSA 1.205.27–32 (*Bawrschafft* 1525): "und das Christus den heyiligen geyst den seynen gibt, da durch sie dem teuffel widderstand thuon, das der teuffel sie nicht ynn sund werffen mag wie die gottlosen, dere hertzen ehr yn seyner gewalt hat, treybt sie zu mort, eebruch, gotts lesterung etc. und steht ym hertzen, Christlich freyheit."; Cf. Brecht 1995, 123.

²⁰⁰ MSA 1.193.14–18, 27–29 (*Bawrschafft* 1525): "Also ist das hewbtstück eyne Christenlichen lebens solcher glawb, durch den ehr mit Gott eyne und versionet wurd und zu rugen kompt ynn allen fellen, und wie deyn glawb ynnlicher ym hertzen ist, Also ist Christlich wesen furnemlich eyne ynnlicher wesen [...] das ist also von Gott gesynnet seyn und sich solchs zu Gott versehen. Das ist rechter Gotts dienst und fromkeyt." Detta behöver inte enligt Stupperich tolkas i enlighet med den tyska mystiken. Blickpunkten riktas inte mot sig själv, utan endast mot Gud. (Stupperich 1961a, 64–65).

kristne älskar och tjänar sin nästa, och därmed uppfyller lagens andra tavla.²⁰¹

Den troende handlar även med kärlek mot överheten. Överheten är insatt av Gud och har fått sitt uppdrag från honom i enlighet med Romarbrevets trettonde kapitel. Gud har vid sidan av evangeliet insatt det världsliga regementet för att skydda och ge fred åt de fromma, och att straffa brottslingarna. De troende ska frukta överheten, men de ska inte frukta överheten för syns skull, utan på grund av att Gud befaller det. Evangeliet kräver både att den troende är hörsam mot överheten och att hon hedrar den. Det är inte tillåtet att försumma hörsamheten mot överheten, eftersom man då gör sig skyldig till att med evangeliets täckmantel kämpa mot Gud. Den troende ska utstå orätt både från överheten och från sin nästa. Den kristne griper inte till svärdet och får inte göra uppror, utan låter Gud vedergälla orätten. Melanchthon har således kommit fram till att bönderna i själva verket handlar mot evangeliet och Gud, när de med våld och uppror handlar emot överheten. Det världsliga regementet är Guds ordning och han upprätthåller det.²⁰²

²⁰¹ MSA 1.192.1–2 (*Bawrschafft* 1525): "Mit glauben handelt man gegen Gott, mit lieb gegen dem nehesten und oberkeyt."; MSA 1.193.31–194.6 (*Bawrschafft* 1525): "Das ander stuck ist liebe von reynen hertzen und gutem gewissen, denn wenn das hertz also Gott erkent, wie groß gnad er uns erzeygt hat, so weyß es, das es widderumb danckbarkeyt soll beweysen an denen, wilche uns Gott zu lieben und zu dienen bevollen hat. Nu hat Gott gesprochen: „Du solt deyn nehesten lieben als dich selv.“ „Du solt nicht tödten, nicht unkeuscheyt treyben, nicht stelen“ etc. Also hat eyn Christlich hertz lust, Gott ynn den stücken zu willen werden, dienet dem nehsten, es ist yhm früntlich, es beweysst zucht und keuscheyt an yhm, es hylfft yhm seyn gut bewaren. Dise stück foddert Christus Matth. 5 und Paulus Ro. 12."; Cf. Manschreck 1958, 126.

²⁰² MSA 1.192.1–2 (*Bawrschafft* 1525); MSA 1.194.8–9, 11–15 (*Bawrschafft* 1525): "Und sonderlich foddert das Euangelium gehorsam gegen der oberkeyt, [...] darynn sie sehen, wie hart sie wider Gott fechten unterm scheyn des Euangelii. Paulus zun Rom. 13, spricht also: „Eyn yeder soll unterm than seyn der oberkeyt, die uber yhn herschet."; MSA 1.194.32–33, 194.37–195.3 (*Bawrschafft* 1525): "Hie leret Paulus drey stück. Zum ersten, woher gewalt eyn gesetzt sey, und sagt, das Gott oberkeyt geordnet hab, [...] hat Gott neben dem Euangelio solch weltlich regiment und zucht eyngesetzt, die erbarn zu schützen und yhnen Friden zu schaffen und die freveln zu straffen."; MSA 1.197.3–8 (*Bawrschafft* 1525): "Zum andern, so soll man forcht erzeygen, davon droben gnug gesagt ist, das man die oberkeyt fürchten soll, dieweyl sie bevel von Gott hat. So soll man nu der oberkeytt gebot also fürchten, als hette es Gott gebotten, und yn diensten auff Gottes willen sehen, nicht alleyn des Fursten augen hofieren."; MSA 1.198.25–27. (*Bawrschafft* 1525): "Also foddert das Euangelium nicht alleyn gehorsam gegen der

Det kristna livet är ett inre liv och väsen, vilket innebär att det inte är bundet till någon särskild yttre ordning eller lag i samhället. De kristna bör anpassa sig till de lagar som finns i landet, så att de lever enligt dem i kärlek och frid. När en människa handlar rätt emot överheten, handlar hon rätt även mot Gud. En människa tjänar Gud, när hon uppfyller de plikter som överheten fastställer, och dessa räknas som heliga gärningar som behagar Gud i himmelen. När överheten kräver att den troende ska handla mot Gud, ska *Clausula Petri* i Apostlagärningarna 5:29 dock tillämpas.²⁰³

Oberkeyt, sonder auch ehrerbietung.“; MSA 1.199.2–4, 24 (*Bawrschafft* 1525): ”das ist, das regiment sey gotts ordnung, und Gott stehe bey den Fursten und gebe yhn weyßheytt zu regiren und erhalt yhr regiment, [...] Auch ist auffrur verboten. Ro. 13. do S. Paulus“; MSA 1.200.4–5, 8–12, 17–19, 20–22 (*Bawrschafft* 1525): ”Uber das foddert das Euangelium, das man unrecht nicht alleyn von der oberkeyt, sonder von iederman leyde, [...] Unnd Roma. 12. „Ihr sollt euch nicht selb schutzen, weycht dem zorn, denn es steht geschriben, mir gehört die rach, unnd ich will vergelten.“ Solchs thun Christen, greyffen nicht zum schwert und fallen nicht andern ynn yhre gütter, [...] Aus disem allem schliessen wir nun, das dieweyl das Euangelium foddert gehorsam gegen der Oberkeyt und auffrur verbewt, [...] handeln sie widder das Evangelium, darinnen das sie sich auffleyen widder yhr Oberkeyt,“; MSA 1.200.35–201.2 (*Bawrschafft* 1525): ”Darumb, Wenn schon alle artikel der Bawrschafft gebotten weren ym Euangelio, dennoch theten sie widder Gott, das sies mitt gewalt und auffrüren wollen erzwingen, noch sind sie so frevel und treyben solchen muttwillen unter gottlichs namens scheyn.“; MSA 1.209.13–14, 19–21 (*Bawrschafft* 1525): ”denn Got foddert gehorsam gegen der oberkeyt, wie S. Paul sagt Rom. 13. [...] Zum andern, so gebewt das Euangelium, unrecht zu leyden, darumb handeln die bawrn unchristlich, das sie mitt dem namen des Euangelii sich decken,“; MSA 1.211.20 (*Bawrschafft* 1525): ”das man widderumb mitt ernst recht lernet Christliche leer und anders, das weltlich regiment zu erhalten dienet.“; MSA 1.214.22–25 (*Bawrschafft* 1525): ”Denn es sind yhe die fursten schuldig, nicht alleyn die bösen zu straffen, sonder auch den unschuldigen beholffig zu seyn, das die selbigen wie S. Paul spricht, ynn rug und still leben mögen.“; Cf. Stupperich 1961a, 65; Wengert 2003, 48.

²⁰³ MSA 1.195.9–12, 21–24 (*Bawrschafft* 1525): ”denn wie droben gesagt ist, das Christlich wesen fürnemlich eyn ynnderlich leben und wesen ist, und ist an solch ordnung nicht gebunden, sondern solle die brauchen nach lieb und fridlich, [...] so die oberkeyt gebötte, widder Gott zu thun, Denn da soll man halten die Regel Act. 4. „man soll Gott mehr denn den menschen gehorsam seyn“.“; MSA 1.196.6–11 (*Bawrschafft* 1525): ”und was sie der oberkeyt guts thun, das sie solchs Gott thun und also Gott warlich dienen ynn den beschwerden, die sie von eyner oberkeyt tragen, Es sey reysen, schatzung geben odder anders. Und sind eben so heyilige werck solchs thun, als wenn Gott von Hymel sonderlich eynem beuel, todten auff zu wecken, odder wie man das nennen mag.“; se även *Loci* 1521, 3.121; 10.4; 11.5–6; Cf. Schirmer 1967, 61n.80; Scheible 1996a, 168; Wolgast 1998, 182; Wengert 2003, 48; Deflers 2005, 95; Scheible 2010, 299–300.

Överheten är förpliktad att se till att evangeliet förkunnas rent, och att ordningarna i kyrkan som är mot Guds Ord förändras. En gudfruktig överhet bör se till att evangeliet förkunnas. Ifall överheten inte skulle tillåta att evangeliet förkunnas rent, är uppror ändå inte tillåtet. Kyrkan eller det andliga regementet har rätt att välja och kalla präster. Makten att insätta och avsätta präster ligger i kyrkans händer. Fursten eller det världsliga regementet ska övervaka detta, så att prästerna inte förkunnar uppror, eftersom fursten är insatt att beskydda de goda och straffa de onda. Så går det världsliga regementet in i det andliga, eftersom det världsliga ska garantera att evangeliet förkunnas rätt.²⁰⁴

Melanchthon anser att den troende ska känna till distinktionen mellan det världsliga och det andliga regementet. Den som har den rätta förståelsen av evangeliet känner till att det kräver tro på Gud och kärlek mot sin nästa och överheten. Den rättfärdighet som gäller inför Gud är en andlig rättfärdighet som kräver tro, och den rättfärdiggjorda omsätter sin tro genom att tjäna sin nästa och lyda överheten i kärlek.

3.2 Exegetiska arbeten (1521–1525)

Melanchthons föreläsningar över Korinthierbrevet, Timotheosbrevet och Matteusevangeliet publicerades genom att en förläggare tryckte studenternas anteckningar som hade gjorts under föreläsningarna. Efter att Luther fick en kopia av Melanchthons skrift över Johannes-evangeliet, yrkade han på att en boktryckare skulle färdigställa den till

²⁰⁴ MSA 1.201.23–24, 32–35 (*Bawrschafft* 1525): "Die Oberkeyt ist schuldig, das sie das Euangelium lasse predigen, [...] Wo aber ie eyn oberkeyt, vom Teuffel besessen, nicht leyden wollte, das man das Euangelium reyn prediget, soll dennoch keyn auffrur erweckt werden, denn Got hat auffrur verboten,"; MSA 1.203.1–3, 7–12 (*Bawrschafft* 1525): "Wo aber eyn Gotsfürchtige oberkeyt das Euangelium wil predigen lassen, were gut, das die kirchen allenthalb selb macht hetten, Pfarrer zu welen und ruffen. [...] sonder mit der gantzen kirchen, das also eynsetzen und absetzen ynn der kirchen gewalt gewesen ist. Doch muß bey solcher wal eyn Fürst auch seyn, dem zu stehet, eyn ynsehen zu haben, das man nichts auffrürisch predige odder fürneme, Denn eyn Fürst ist gesetzt zu schutz der fromen und straff der bösen. Ro. 13."; MSA 1.214.30–34 (*Bawrschafft* 1525): "Auch sollt die Oberkeyt daran seyn, das Gots wort recht geprediget wurd, und die ordnungen ynn den kirchen, die widder Gott sind geendert, so wurde Gott yhnen frid und gluck yn yhrem regiment geben," Melanchthons anser att de falska lärarna inte ska drivas bort med våld, utan att de ska undvikas. Han håller med om att församlingarna har rätt att välja sin präst, men ifrågasätter metoderna för att uppnå detta. (MSA 1.202.9–14; Cf. Oberman 1986b, 162).

försäljning. Luther kände inte till att redan i maj 1523 hade en icke auktoriserad version kommit i cirkulation som baserade sig på studenternas anteckningar från Melanchthons lektioner över Matteusevangeliet och Johannesevangeliet. Publiceringen av dessa skrifter var en del av en större målmedveten plan att under de betydelsefulla åren 1522–1524 ge ut bibelkommentarer för att befrämja reformationen. Dessa skrifter förde Wittenbergs teologi till lärda utanför universitetet, och syftade bland annat till att neutralisera Faber Stapulensis och Erasmus kommentarer som spreds på marknaden.²⁰⁵

3.2.1 Korinthierbrevskommentaren (1522)

Melanchthon föreläste över Romarbrevet under åren 1520–1521 och över Korinthierbreven 1521–1522. Melanchthon gav den latinska texten över det första Korinthierbrevet till sina studenter som övningstext i maj 1521, och föreläste över brevet på sommaren och hösten 1521. I oktober hade han kommit till det andra Korinthierbrevet, och under hösten och vintern 1521–1522 föreläste han över det. Luther publicerade dessa kommentarer utan Melanchthons tillstånd i *Annotationes Philippi Melanchthonis in Epistolas Pauli ad Romanos et Corinthios* (1522). Kommentarererna till det första och andra Korinthierbrevet belyser Melanchthons arbetssätt och exeges under samma tid som han författade *Loci communes* (1521).²⁰⁶

Melanchthon förklarar skillnaderna mellan Romarbrevet och Korinthierbreven i sin inledning av sin kommentar till det första Ko-

²⁰⁵ Manschreck 1958, 92–93; Sperl 1959, 161; Manschreck 1965, xii; Maurer 1969, 419–428; Aland 1980, 60; Wengert 1987, 30–33, 232–233; Scheible 1995, 20; Hoffmann 1997, 61–62; Schäfer 1997a, 81; Wriedt 1997, 282; Kolb 2009a, 93. Melanchthons arbete med de bibliska texterna under denna period gjorde Luther så pass imponerad att han tog hans föreläsningar över Korinthierbreven och ombesörjde att de trycktes i oktober 1522. De publicerades först av Johannes Stuchs i Nürnberg 1522. Luther önskade också publicera Melanchthons föreläsningar över Genesis, Matteusevangeliet och Johannesevangeliet, och han gjorde detta senare. Han hade redan den 4 juli 1522 skrivit till Georg Spalatin (WAB 2.574.20–25) om det stora värdet med Melanchthons föreläsningar över de bibliska texterna och önskade att Melanchthon skulle koncentrera sig på teologin.

²⁰⁶ MSA 4.15; Neuser 1957, 100; Bizer 1964, 129; Keen 1988, 7; Scheible 1992, 374; Donnelly 1995a, 9; Donnelly 1995b, 13–16; Wengert 1997b, 135, 139–140. *Annotationes in Epistulas Pauli ad Corinthios* (1522) baserade sig på föreläsningar som Melanchthon höll under 1521–1522. Från och med 29 maj fram till 30 oktober över det första Korinthierbrevet och därefter över det andra Korinthierbrevet.

rinthierbrevet. Han skriver att Romarbrevet är didaktisk och sammanfattar hela Bibelns grundlära (*locus*), nämligen rättfärdiggörelsen. Med Korinthierbrevet är det annorlunda, eftersom de beskriver flera olika läror, vilket gör att Melanchthon arbetar på ett annorlunda sätt med dem. Han behandlar diverse läropunkter under specifika bibelställen. Därmed liknar Melanchthons skrift mer en kommentar i ordets egentliga bemärkelse.²⁰⁷

Melanchthon skriver i *Annotationes in Epistulas Pauli ad Corinthios* (1522) att människans krafter eller gärningar inte kan rättfärdiggöra. Det gör endast tron (*fides*) på Kristus. Rättfärdiggörelsen bör bero på Kristus och inte på gärningar, eftersom man annars gör Kristus till en laggivare och inte till frälsare. Endast tron kan ge frid åt samvetet (*conscientia*). Tron förmedlar en främmande rättfärdighet (*iustitia aliena*), alltså Kristi rättfärdighet, genom vilken människorna blir rättfärdiga.²⁰⁸

Tron innebär att människan tror på Gud av hjärtat och tron på löf-
tena rättfärdiggör människan inför Gud (*coram Deo*). Tron på löf-
tena kan också betecknas som förtröstan på Guds barmhärtighet. Förtröstan

²⁰⁷ MSA 4.16.4–12 (1 Cor. 1522): "*Epistula ad Romanos didactica est, docens, quid evangelium, adeoque unde sit iustificatio, estque veluti totius scripturae methodus consistitque tota in uno loco, unde sit iustificatio. Huius epistulae ad Corinthios varii sunt loci, quorum alii ad leges, alii ad evangelium pertinent; alii leges exponunt, alii evangelii vim declarant. Proinde non potest uno aliquo communi statu velut continua disputatio comprehendi, sed subinde alia congeruntur, ut solent in familiaribus epistulis multa.*"

²⁰⁸ MSA 4.17.33–18.3 (1 Cor. 1522): "*qui doctrinis operum doctrinam fidei obscurarent, qui iustificationem operibus, non Christo tribuerent, qui Christum legislatorem, non salvatorem praedicarent, et ut propius ad sententiam accedamus.*"; MSA 4.20.20–23 (1 Cor. 1522): "*quia philosophia omnia tribuit nostris viribus et operibus, evangelium omnia adimit docens non aliud esse iustificationem nisi credere in Christum.*"; MSA 4.24.22–23 (1 Cor. 1522): "*Omnis operum seu humanarum satisfactionum doctrina obscurat Christum.*"; MSA 4.29.15–16, 24–25 (1 Cor. 1522): "*Iustificationis fundamentum non aliud est nisi fides in Christum, id est: iustificatio nulla est nisi credere Christo, [...] sicut David, etiam si peccasset, tamen servatus est, quia non ex operibus, sed ex fide est iustificatio.*"; MSA 4.46.3–5 (1 Cor. 1522): "*In summa, sicut nihil iustificat nos coram Deo praeter fidem, ita nihil pacificat praeter fidem, nec aliquod est externum opus, quod possit conscientiam pacificare.*"; MSA 4.74.14–16 (1 Cor. 1522): "*tamen fidei tribuitur iustificatio, quia ipsa alienam nobis iustitiam communicat, scilicet Christi, cuius iustitia iusti sumus et nos,*" MSA 4.97.22–23 (2 Cor. 1522): "*Item cum gratis mihi remittuntur peccata, certe satisfactiones nullae sunt.*"; MSA 4.109.5–7 (2 Cor. 1522): "*Estque haec libertas ipsa conscientiae fiducia, quod iusti sumus coram Deo per Christum, nullo respectu nostrorum operum,*"

på Guds barmhärtighet och nåd skänker (*conferre*) rättfärdighet åt hjärtat. Förnuftet kan dock inte tro på löftena utan Guds Ande. Den Helige Ande verkar den rättfärdiggörande tron, så att människan tror att hon är rättfärdiggjord genom Kristus utan hänsyn till gärningar.²⁰⁹

I *Korinthierbrevskomentaren* (1522) framhålls sambandet mellan försoningen och rättfärdiggörelsen. Kristus har blivit utgiven som försoningsoffer (*pro propitiatorio*) och som ett tecken på nåden. De som tror på Kristus kan vara vissa om att de har blivit rättfärdiga genom tron och har mottagit nåden. Gud har av sin stora barmhärtighet utgett (*tradere*) Kristus för människornas synders skull. Kristi kropp var ett offer (*victima*) som tillfyllestgjorde (*satisfacere*) för människorna och Kristi blod renar från synderna. Kristi död på korset var ett offer (*satisfactio/victima*) för världens synd, när han offrades åt Gud (*offerre*). Kristi död var det unika och enda offret (*sacrificium*) i Nya testamentet. Kristus har lidit och dött för att åstadkomma människornas rättfärdiggörelse. Han har åstadkommit förlossning (*redemptio*) från synden och döden.²¹⁰

²⁰⁹ MSA 4.26.4–9 (1 Cor. 1522): "*Secundo, Spiritus sanctus praestat, ut sciamus, quae a Christo donata sunt; ecce efficaciam spiritus docere gratiam et veritatem donata per Christum, id est: hoc praestat spiritus, ut credas constanter nullo operum respectu te per Christum iustificari.*"; MSA 4.62.22–23 (1 Cor. 1522): "*Quarto, unus igitur et simplex vocabuli „fides“ intellectus est: vere et ex corde Deo credere.*"; MSA 4.63.29–30 (1 Cor. 1522): "*Septimo, omnium promissionum sive corporalium sive spiritualium fides coram Deo iustificat.*"; MSA 4.64.6–9, 15–17, 21–23 (1 Cor. 1522): "*qui promissioni alicui credit, is concipit fiduciam misericordiae Dei super se. Et ad hunc modum pro fiducia ferre accipitur vocabulum „fides“. [...] fiducia misericordiae et gratiae Dei, quae confert cordi iustitiam. [...] Sicut non potest humana ratio sine spiritu Dei credere promissionibus, ita nec timere minas.*"; Cf. Peters 1984, 69.

²¹⁰ MSA 4.24.28–30 (1 Cor. 1522): "*Sed fide comprehenditur ista pro iustificatione nostri passum esse, immo hanc eius mortem nobis donatam esse credentibus.*"; MSA 4.27.28–30 (1 Cor. 1522): "*id est: ut sciamus, quanta sit Dei misericordia erga nos, qui pro peccatis nostris Christum tradidit.*"; MSA 4.38.6–8 (1 Cor. 1522): "*Alterum testamentum evangelium seu promissio gratiae, transitus est redemptio a peccato et morte, pascha illius transitus est Christus, certum signum redemptionis.*"; MSA 4.59.30–60.9, 60.16–19 (1 Cor. 1522): "*Ita Christi corpus fuit victima, sanguis emundatio peccatorum nostrorum. Fuitque immolatio, fuit sacrificium, cum in cruce Christus moreretur, qua una oblatione consummati sunt omnes sancti. Ideo dicit: „Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, offertur“, id est: victima pro peccatis erit totius mundi. „Et sanguis meus, qui effundetur in remissionem peccatorum“, quia sanguis emundat secundum consuetudinem legis. Victima satisfacit, sanguis emundat, victima Deo offertur, sanguine nos emundamur. Ita repraesentat victimam corpus, emundationem sanguis. Tertio, haec omnia consummata sunt in morte Christi, quae fuit sacrificium unicum et solum novi testamenti. [...] quando populus est aspersus, hic est sanguis testamenti vel foederis, ita recte hic signum testamenti sanguis est, et quia sanguis signum mortis est, et quia victima nos non*

Melanchthon skriver i *Korinthierbrevskommentaren* (1522) att boten (*poenitentia*) består av två delar, nämligen dödandet (*mortificare*) och tron (*credere*). Detta involverar både Guds vrede och Guds barmhärtighet, alltså både lag och evangelium. Rättfärdiggörelsen börjar med lagens verk, nämligen med fruktan, men Gud lyfter upp de utvalda (*electus*) genom Anden och visar dem Guds löfte. Genom att tro på löftet blir de rättfärdiggjorda och får frid. Tron är rättfärdiggörelsens källa, eftersom fruktan utan tro leder till fördömelse.²¹¹

Melanchthon behandlar boten utförligare i samband med dopet, eftersom han anser dopet vara ett dödande och levandegörande tecken (*signum mortificationis et vivificationis*). Dopot är ett tecken på att den döpta förs från döden till livet, eller från fördömsen till välsignelsen. Övergången genom Röda havet är en förebild till dopet, där den döpte förs från döden till livet. Han tillägger att dödandet (*mortificatio*) åstadkoms genom övergången, och trösten och levandegörandet (*vivificatio*)

abluit, sanguis abluit, nempe quo mundamur."; MSA 4.78.26–27 (1 Cor. 1522): "*Mors Christi est satisfactio et victima pro peccatis nostris et operatur in nobis mortem vetustatis nostrae,*"; MSA 4.80.13–16 (1 Cor. 1522): "*Est enim propositus Christus pro propitiatorio et signo gratiae, cui credentes certi sunt per fidem se coram Deo iustificatos esse et habere gratiam.*"; MSA 4.97.19–20 (2 Cor. 1522): "*Satisfactio nulla est praeter Christi mortem, sicut ubique docet scriptura,*"

²¹¹ MSA 4.25.9 (1 Cor. 1522): "*Cognitio sensus est tum irae tum misericordiae Dei.*"; MSA 4.65.3–6, 11–13 (1 Cor. 1522): "*Orditur iustificatio ab hoc opere legis: a timore. Sicut in David et Paulo, immo in omnibus sanctis apparet. Sed electos Deus per spiritum sublevar et ostendit eis promissionem, cui credentes iustificantur et pacificantur. [...] Ex his apparet fidem esse principium iustificationis, quia timor sine fide damnat tantum.*"; MSA 4.95.25–26, 95.28–96.1, 96.5–6 (2 Cor. 1522): "*Quartum, quid autem de partibus poenitentiae? Respondeo: Poenitentiae partes sunt mortificari et credere. [...] Iudicium est damnare nos ipsos, iustitia est credere misericordiae Dei. [...] sed mortificatio sola non iustificat, nisi credas remitti peccatum.*"; MSA 4.104.3–8 (2 Cor. 1522): "*Ostensio peccati conscientiam pavescit, confundit, et occidit, ad Rho. 7. Econtra: „spiritus vivificat“, hoc est: accepto per evangelium Spiritu sancto pro peccato iustitiam, pro morte vitam, pro tenebris lumen, pro ignorantia Dei scientiam potentiae et bonitatis Dei confert.*"; MSA 4.104.18–20, 27–30 (2 Cor. 1522): "*Summa legis gloria haec est: potentia occidendi. Summa evangelii gloria haec est: potentia vivificandi. [...] Reliqua sunt, quibus lex glorificat coram mundo, sicut glorificatus est populus exstincto pharaone transitu maris; evangelium glorificat per crucem in resurrectione mortuorum,*"; MSA 4.104.34–105.6 (2 Cor. 1522): "*Quod ait: legem ne glorificatam quidem esse, si conferatur ad evangelium: Primum respicit proprium opus utriusque, legis et evangelii. Lex ostendit peccatum, non iustificat, ergo ne glorificat quidem. Lex quod ad iustificationem attinet, inefficax fuit, ergo ne vocanda quidem gloria est, si comparas ad evangelium, quod iustificat credentem.*"; MSA 4.107.22–24 (2 Cor. 1522): "*Gloria evangelii iustificat coram Deo et illuminat corda, gloria legis non iustificat coram Deo, sed accusat tantum et occidit.*"

åstadkoms genom molnet, alltså genom Ordet. Övergången är både en bild av dopet och rättfärdiggörelsen.²¹²

Melanchthon definierar både nåden (*favor*) och gåvan (*donum*) i början av kommentaren till första Korinthierbrevet, och återkommer senare till dem. Han skriver att nåden (*gratia*) är ynnesten (*favor*) eller barmhärtigheten (*misericordia*) genom vilken människan rättfärdiggörs. Gud förbarmar sig över människan av nåd (*gratis*).²¹³

Till detta hör även Andens utgjutande. När Gud förbarmar sig över den troende, utgjuter (*effundere*) Gud sin Ande i deras hjärtan (*cor*), så att de blir upplyfta genom tron och får frid. Gud har gett sin Ande som pant (*arrabo*) i de troendes hjärtan, och dessutom har han gett Andens manifestationer (*manifestatio spiritus*) åt dem som en garanti (*pignus*) och en pant på Guds nåd (*gratia Dei*).²¹⁴

Kristi uppståndelse verkar förhärlikande (*glorificatio*) i de troende och ger liv i Anden i deras hjärtan. De som tror på Kristus har gjorts till en ande (*unus spiritus*) med honom. Den Helige Ande har blivit given

²¹² MSA 4.53.3–8, 21–24 (1 Cor. 1522): "*Baptismus est signum certum transitus per mortem ad vitam. Est enim mors plane baptismi significatum. Ideo dicit Paulus, Rho.: „Qui in Christum baptizati sumus, in mortem“ ad vitam transisse, ita nihil dubitemus nos certo transituros per maledictionem ad benedictionem. [...] Porro quod dicit: „in nube et mari“ baptizatos esse, significat mortificationem factam per transitum, consolationem et vivificationem factam per nubem, id est: per verbum;*" MSA 4.53.28–29 (1 Cor. 1522): "*Non modo figura venturi baptismi fuit transitus. Sed simul iustificatio et ipse baptismus patrum credentium.*"; MSA 4.57.23–24 (1 Cor. 1522): "*Quarto, baptismus est signum mortificationis et vivificationis.*"

²¹³ MSA 4.16.26–28 (1 Cor. 1522): "*Gratia favor seu misericordia est, per quam iustificamur. Ad Titum 3.: „Iustificati gratia ipsius“, id est: gratis ipso miserante.*"; MSA 4.41.17–18 (1 Cor. 1522): "*Nam sicut heredis seu filii vocabulum est nomen misericordiae et gratiae Dei,*"

²¹⁴ MSA 4.16.28–30 (1 Cor. 1522): "*Porro cum miseretur, effundit spiritum suum in corda nostra, fide corda erigens, fidem proxime sequitur pax;*" MSA 4.69.7–11 (1 Cor. 1522): "*Datur item manifestatio spiritus, ut habeant fideles pignus et arrabonem gratiae Dei, 2. Cor. 1.: „Qui unxit nos Deus et obsignavit nos et dedit arrabonem spiritus in corda nostra.“ Sunt enim quaedam dona inseparabilia, sicut est pax et exsultatio in Deo clamans: „abba, pater.“*" MSA 4.94.19–25 (2 Cor. 1522): "*Unctio regnum et sacerdotium Christi complectitur, obsignatio et arra significant: Spiritum sanctum esse testimonium et pignus gratiae Dei, quod pro iustis acceptet nos Deus, Rho. 8.: „Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod simus filii Dei.“ Certitudo spiritus est, „cum clamamus: Abba, pater“. Efficacia eius est nos regere, ducere, et in alium virum mutare, 1. Reg. 10.”*" MSA 4.102.36–103.4, 17–18 (2 Cor. 1522): "*Novum testamentum est Spiritus sanctus (abrogatio veteris testamenti, hoc est: remissio peccatorum) effusus in corda credentium, Hiere. 31.: „Dabo legem etc.“ Porro Spiritus sanctus littera non est, sed viva voluntas Dei. [...] evangelium non est praedicatio doctrinae alicuius tantum, sed est donatio ipsa Spiritus sancti.*" MSA 4.114.17–18 (2 Cor. 1522): "*Spiritus est arrabo et pignus gratiae, et fert testimonium cordi nostro, dum „clamat: Abba, pater“.*"

åt dem och Anden förvandlar (*transformare*) dem genom att verka andligt liv i dem.²¹⁵

Det kristna livet består av tron och trons frukter. När hjärtat får frid och känner Guds välvilja, kan den i sin tur inte låta bli att älska Gud (*amor Dei*). Från detta uppkommer kärleken. Tron är källan eller roten till all rättfärdighet, och kärleken (*caritas*) är trons frukt (*fructus fidei*). Tron allena rättfärdiggör, men den är inte tillräcklig, eftersom lagen uppmanar oss att tro på Gud och älska vår nästa. Kärleken fullbordar (*implere*) den andra delen av lagen, fastän tron allena rättfärdiggör och är kärlekens källa.²¹⁶

De troende är renade (*purificare*) genom tron i och med att synden (*peccatum*) inte tillräknas (*non imputari*). Ändå förblir (*manere*) synden för att den senare kan renas (*expurgare*) eller dödas (*mortificare*). Det hör till den Helige Andes arbete att döda köttet. Melanchthon uppmanar de rättfärdiggjorda att döda köttet och göra Guds vilja (*voluntas Dei*).

²¹⁵ MSA 4.79.5–10 (1 Cor. 1522): "*Rursum resurrectio Christi operatur glorificationem in nobis et vitam spiritus, Rho. 6.: „Si complantati sumus similitudini mortis eius, erimus et resurrectionis“, id est: quia illi credis, qui resurrexit, ideo tu iam unus spiritus per fidem cum eo factus non potes non vivere.*"; MSA 4.102.17–21 (2 Cor. 1522): "*SPIRITUS est vita et efficacia Spiritus sancti in cordibus nostris. Nec lex, nec evangelium spiritus est, nisi cum vivunt in corde, quando cor amans Dei est et proximi; lex de diligendo Deo et proximo spiritus est, quia viva iam voluntas Dei est in corde nostro.*"; MSA 4.107.10–22 (2 Cor. 1522): "*id est: nos confidenter et libera conscientia stamus coram Deo iusti, et in illius gloriam seu claritatem seu lucem a Spiritu sancto transformamur, id est: evangelium est verbum efficax ad iustificandum, ita ut, qui credunt, in iudicio vel iudicante Deo consistant, non quidem propter eorum iustitiam, sed propter fidem. Item per ipsum datur Spiritus sanctus, in quem transformamur, sicut Christus inquit Io. 12.: „Ego lux in mundum veni, ut omnis, qui credit in me, in tenebris non maneat“, id est: quisquis fidit per me sibi remitti peccata, idem illuminatur a me spiritu meo, ut ex ignorante Dei sciens Dei, ex amante carnis fiat hostis carnalium cupiditatum, breviter ut fiat spiritualis.*"; MSA 4.110.18–21 (2 Cor. 1522): "*Proinde sicut in Deo sapientia, veritas, iustitia est, ita in Christo est: et his formis Christus illucescit cordibus, illuminat corda, regnat in cordibus quoque sanctorum.*"

²¹⁶ MSA 4.65.17–22 (1 Cor. 1522): "*Porro quia cor pacificatum est et sentit bonitatem Dei super se, non potest non redamare Deum. Hinc oritur amor Dei seu, ut vocant, ‚caritas‘. Atque hinc intelliges fidem principium esse et radicem omnis iustificationis et caritatem esse fructum fidei.*"; MSA 4.66.31–67.4 (1 Cor. 1522): "*Nunc autem, quamquam sola fides iustificet, tamen non sola fides sufficit. Duae partes legis sunt: Credere Deo et diligere proximum. Hoc ergo ait apostolus, ut doceat caritatem exigi ad fidem, et alteram legis partem caritatem impleri, quamquam et sola fides iustificet, id est: faciat, ut imputetur nobis Christi iustitia, et fons sit caritatis quoque.*"; MSA 4.116.15–16 (2 Cor. 1522): "*Fides iustitia est. Fructus fidei mores sunt.*"; MSA 4.125.22–23 (2 Cor. 1522): "*Nam haec summa est Christianae vitae: fides et mores, qui sunt fructus fidei.*"; Cf. Peters 1984, 71.

De troende kämpar med köttet och onda begärelser (*concupiscentia*), fastän köttet har börjat dödas. De behöver stöd i denna kamp, vilket skänks genom Ordet och nattvarden.²¹⁷

3.2.2 Kommentaren till Johannesevangeliet (1523)

Melanchthon inledde sina föreläsningar över Johannesevangeliet den 11 februari 1522 och höll dem fram till den 11 mars 1523. När han hade avslutat sina föreläsningar, skrev han foljebrevet till kommentaren som publicerades 1523. Det var den enda evangeliska kommentaren till Johannesevangeliet innan Johannes Brenz kommentar utkom 1527. Melanchthons föreläsningar över Johannesevangeliet var de enda föreläsningarna i Wittenberg över nämnda evangelium som trycktes innan Caspar Crucigers utkom 1546. Cruciger betonade kyrkoläran och dess försvar, medan Melanchthons kommentar fokuserade på boten och rättfärdiggörelsen, alltså på soteriologin.²¹⁸

Enligt Melanchthon var aposteln Johannes tvungen att kämpa mot heretiker som förnekade Kristi gudom. Han anser att aposteln följde

²¹⁷ MSA 4.37.20–29 (1 Cor. 1522): "*Quomodo autem totus mundus est, si pedes adhuc lavandi sunt? Ita hic „azyma“ sunt omnes credentes, quia cum manducant pascha, necesse est, ut absit fermentum, id est: peccatum, id est: per fidem purificati sunt, ita ut non imputetur eis peccatum, ut: „Beati, quorum remissae sunt iniquitates etc.“ Manet autem fermentum seu peccatum, quod subinde est expurgandum et morificandum, ut Rho. 8.: „Nulla nunc condemnatio iis, qui ambulant non secundum carnem, sed spiritum.“ Spiritus est mortificare carnem.“*; MSA 4.41.22–26 (1 Cor. 1522): "*Soletque ad eum modum saepissime argumentari, quasi sic dicat: Agite, fratres, impetrent a vobis tot ingentia beneficia Dei, ut mortificetis carnem vestram. Iustificati estis, asciti estis inter filios Dei: Cur non vicissim voluntatem Dei facitis?“*"; MSA 4.58.1–5 (1 Cor. 1522): "*Quinto, qui coeperunt mortificari et iam cum carne conflictantur et concupiscentiis eius, habent opus confirmatione, ea fit primum per verbum, tum, ut sit aliquod sensibile signum illius verbi, quod de voluntate Dei certiores simus, per eucharistiam.*"

²¹⁸ CR 14.1043–1046 (Joh. 1523); Cf. Bizer 1964, 219; Aland 1980, 60; Wengert 1987, 22–23, 43–45, 49, 54, 87–88, 113, 215, 226; Scheible 1992, 375; Wengert 1992, 60–61, 64, 66, 70, 74; Kolb 1996, 271; Hoffmann 1997, 62; Wengert 1997b, 132. Skriften tycktes 11 gånger under 1523 och tre gånger år 1524. I dessa siffror inkluderas de tyska översättningarna. Caspar Cruciger den äldre publicerade en kommentar till Johannes-evangeliet 1546 som tidigare misstogs för att vara Melanchthons kommentar. Misstaget gjordes redan 1562 när Melanchthons skrifter publicerades i Wittenberg, och *Corpus Reformatorum* upprepar detta. Kommentaren bygger på de föreläsningar som Cruciger höll 1542 i Wittenberg. Conrad Cordatus angrepp på Cruciger 1536 gjorde att Cruciger blev känd. Cordatus anklagade honom för att fördärva rättfärdiggörelseläran med sin undervisning om att gärningarna var ett nödvändigt villkor (*conditio sine qua non*) för rättfärdiggörelsen.

den historiska ordningen i berättandet, när han förklarar vem (*quis*) Kristus var, varför (*cur*) han kom, och slutligen vad (*quid*) han åstadkom. Melanchthon menar att man bör lära sig att Kristus är både gudomlig och mänsklig, och känna till på vilket sätt hans två naturer är förbundna med varandra. Dessutom bör man veta att endast Gud kan förkunna syndernas förlåtelse. Det finns ett samband mellan kristologin och rättfärdiggörelsen, eftersom det ena inte kan vara utan det andra. Melanchthon betonar dock att värre än att förneka Kristi gudom, är att erkänna denna, men misslyckas i att använda (*uti*) den.²¹⁹

Melanchthon framhåller starkt sambandet mellan försoningen och rättfärdiggörelsen. Kristus tillfyllestgjorde för människornas synder och förtjänade syndernas förlåtelse. Fadern har gett Kristus åt de troende (*pro nobis*) för deras synders skull (*pro peccatis nostris*). Kristus har gjorts till överstepräst vars förbön gynnar alla, till en kung som försvarar de troende mot helvetets portar, och till offerlamm och försoningsoffer för syndernas skull, fastän Kristus själv inte har syndat. Nåden (*gratia*) innebär att Kristus har försonat (*reconciliare*) de troende med Fadern, och de troende är behagliga inför Gud genom att Kristus är gjord som försoningsoffer. Kristus är frälsaren (*salvator*) som är gjord till synd av Gud för att rättfärdiggöra människorna.²²⁰

²¹⁹ CR 14.1047 (Joh. 1523): "*Postea novantibus haereticis Ebione, Marcione et Ceryntho, qui Christum negabant Deum esse, coactus est Iohannes illorum impietatem scripto coarguere. [...] Historicum narrandi ordinem observat Iohannes in eo, quod historiam de Christo scripturus primum quis sit exponit, deinde cur venerit, postremo quid gesserit. Et primum quidem a divinitate Christi ceditur. Hic nobis non hoc satis est, discere, quod Christus sit Deus et homo, et quo modo naturae illae coniungi potuerint, et huiusmodi multa arguta, sed hoc potius est consyderandum, cur oportuerit eum, qui remissionem peccatorum erat praedicaturus, Deum esse. Ebionitae sunt, qui negant Christi divinitatem. Bis Ebionitae sunt, qui cum Christo divinitatem tribuant, ea tamen non utuntur.*"; CR 14.1049 (Joh. 1523): "*ita una blasphemia est, negare Christum filium Dei esse, hoc est, non credere peccatum sibi remitti per Christum.*"; CR 14.1051 (Joh. 1523): "*Duas naturas in Christo sic discernit Paulus, [...] quin voluntas Dei sit remittere peccata, quia Christus, qui Deus est, annunciat remissionem peccatorum.*"; Cf. Sperl 1959, 183–184; Bizer 1964, 238–239, 243; Geyer 1965, 270–271; Wengert 1987, 74, 80, 148–150, 162–164, 173; Hoffmann 1997, 62, 64, 67, 70.

²²⁰ CR 14.1048 (Joh. 1523): "*Et addidit textus, ut sit placatus ei Dominus, quo significata est in Pontifice Christo divinitus, et propter quam placatus sit ei et toti eius corpori pater et per quam benedicantur omnes credentes*"; CR 14.1062 (Joh. 1523): "*Quare cum carnem vocat, intellige extremam humiliationem Christi, in extrema humiliatione remissionem peccati vel satisfactionem, adeoque effusissimam charitatem patris, qui pro nobis filium tradidit*"; CR 14.1064 (Joh. 1523): "*gratiae, quia nobis reconciliat patrem*"; CR 14.1064–1065 (Joh. 1523): "*Accepimus omnes, id est, Spiritum sanctum et gratiam, qua nobis placatus est pater, pro gratia,*

Melanchthon skriver att ingen människa kan komma till Kristus eller tro, om hon inte blir dragen (*trahere*) av Gud. Det ligger således inte i människans krafter att åstadkomma tro, utan den Helige Ande verkar tron. Människan kan inte heller med sina meriter åstadkomma sin utkorelse. Talet om predestinationen skapar enligt Melanchthon hädelse och förakt mot Gud hos de köttsliga människorna, men hos de andliga ger den tröst, eftersom de överlämnar sig åt Guds vilja.²²¹

I sin inledning definierar Melanchthon lagen och evangeliet. Han sätter distinktionen mellan lag och evangelium i centrum av teologin i *Loci communes* (1521) och i sina tidiga bibelkommentarer. Denna distinktion hade stor betydelse för hans exegetiska metod och för hans teologi. Senare poängterar Melanchthon att lagens dödande (*mortificatio*)

qua ei placatus est pater, quia Christus positus est propiciatorium,"; CR 14.1071 (Joh. 1523): "Ecce, quasi diceret: hic est salvator, apparens tam vili forma et inter iniquos computandus etc., factus peccatum a Deo, ut vos iustificet etc., [...] Hic agnus Dei est, i. e. non acceptus ex grege, sed datus a Deo pro peccatis nostris."; CR 14.1074 (Joh. 1523): "Agnus Dei, i. e. qui a Deo datus est pro peccatis nostris, et exprimit Christi humiliationem."; CR 14.1081 (Joh. 1523): "Quod figura serpentis erigitur, significat, erectam esse figuram peccati, i. e. Christum, qui pro nobis factus est peccatum."; CR 14.1081 (Joh. 1523): "Misit Deus filium, i. e. dedit eum pro peccatis nostris"; CR 14.1093 (Joh. 1523): "hoc est, quod gratis peccata dimittuntur, quia Christus, factus maledictum pro nobis, sustulit maledictum."; CR 14.1118–1119 (Joh. 1523): "Venit enim ut salvet, factus hostia pro peccatis, factus pontifex, qui interpellat pro nobis, factus rex, qui nos defendet contra portas inferorum."; CR 14.1146 (Joh. 1523): "Tertio, agnus absque macula Christus est, qui cum non fecerit peccatum, factus est pro nobis peccatum"; CR 14.1159 (Joh. 1523): "ut pro nostro peccato satisfaceret, quo certi essemus, quanquam morientes, tamen peccato per Christum sublato nos victuros esse. Porro, quia Christus morte peccatum abolet, et resuscitatus vitam inchoat, mors Christi efficit in sanctis mortem, qua peccatum deleatur."; CR 14.1173 (Joh. 1523): "Ubi et promittitur Christus, qui pro nobis interpellat apud patrem, qui sit propitiatorium."; CR 14.1180 (Joh. 1523): "Filius nobis datus, ut per ipsum nobis pateret aditus ad regnum, et condonarentur nobis peccata."; CR 14.1210 (Joh. 1523): "quod pro nobis hostia factus sit Christus."; Cf. Wengert 1987, 197; Hoffmann 1997, 63.

²²¹ CR 14.1102 (Joh. 1523): "Nemo potest venire ad me, i. e. ideo non creditis, quia a patre non trahimini."; CR 14.1102 (Joh. 1523): "iustificari autem nos gratia per Iesum Christum, quem pro nobis dedit pater."; CR 14.1106 (Joh. 1523): "Sermo de praedestinatione in carnalibus efficit contemptum Dei et blasphemiam. Sic enim iudicat caro: Cur serviam, qui nesciam, utrum sit acceptum servitium. Spirituales autem consolatur, qui suam voluntatem Deo resignant, et sciunt, sciunt secreta Dei non debere fari, sed credi debere, et sciunt se credentes salvari."; CR 14.1141 (Joh. 1523): "non esse nostrarum virium credere."; CR 14.1172 (Joh. 1523): "Sententia haec est: Nemo potest suis viribus aut suis meritis pervenire ad patrem."; CR 14.1178 (Joh. 1523): "Habes hic locum observatu dignissimum adversus impiam doctrinam de libero arbitrio. Spiritum sanctum nosse, est opera eius nosse. Sunt autem opera Spiritus sancti credere Deo, Deum timere, diligere Deum,"; CR 14.1190 (Joh. 1523): "Primum ergo observandum est, quod gratis eligit sine meritis nostris."; Cf. Wengert 1987, 156; Hoffmann 1997, 71.

föregår evangeliets levandegörande (*vivificatio*). Orsaken till detta är att människan inte kan känna rättfärdigheten och livet innan hon har fått kunskap om synden och döden. Melanchthon behandlar detta i samband med att han talar om Johannes dop, som han jämför med botförekunnelsen som först måste ljuda. Kristi dop liknas med evangelieförekunnelsen som förkunnar syndernas förlåtelse.²²²

Melanchthon säger att lagen anklagar, dömer och visar på synden. Kännedomen om synden dödar. Lagen kan dock inte rättfärdiggöra människan inför Gud (*coram Deo*). Kristus rycker bort lagens dom, så att den inte längre kan döma de troende.²²³

Enligt Melanchthon är evangeliet förkunnelsen om syndernas förlåtelse, som befriar de troende från domen. När det förskräckta samvetet får höra om syndernas förlåtelse, blir det tröstad. Den kristna rättfärdigheten består av tron på att Kristus tar bort (*delere*) synden och upplyser (*illuminare*) mörkret, vilket innebär att de troende lyssnar till Kristi löfte om syndernas förlåtelse och rättfärdiggörelse. Ernst Bizer skriver att Melanchthon upprepar sin definition av evangeliet som syndernas förlåtelse i hela bibelkommentaren: "Die Definition wird so

²²² CR 14.1047 (Joh. 1523): "*Legis et Evangelii differentia. Quid intersit inter Legem et Evangelium, alias dictum est.*"; Se även hela inledningen: CR 14.1047–1049 (Joh. 1523); CR 14.1069 (Joh. 1523): "*Oportuit itaque baptismum incipi a Ioanne ante Christum, quia mortificatio praecedit vivificationem, confusio glorificationem,*"; CR 14.1072–1073 (Joh. 1523): "*Est enim signum mortificationis, quam necesse est fieri ante remissionem peccatorum. Et cum baptizamur, et Ioannis et Christi baptismo baptizamur, i. e. mortificamur, et mortificatis remittuntur peccata. Caeterum Ioannis officium proprie est, poenitentiam praedicare, Christi proprie est, peccata remittere.*"; CR 14.1075 (Joh. 1523): "*Ante praedicatam poenitentiam Christus non cognoscitur, quia iusticia et vita non cognoscitur nisi prius cognito peccato seu cognita morte.*"; CR 14.1081 (Joh. 1523): "*Eam regenerationem fieri aqua, i. e. mortificatione et spiritu, qui vivificat.*"; Cf. Bizer 1964, 220–221; Wengert 1987, 155–156; Hoffmann 1997, 62–63; Wengert 1999b, 19–20.

²²³ CR 14.1081 (Joh. 1523): "*lex ostendit peccatum, peccatum cognitum occidit.*"; CR 14.1082 (Joh. 1523): "*Lex autem, quae iudicat, iam antea condemnavit omnes.*"; CR 14.1088 (Joh. 1523): "*hoc est iusticiam legis, non esse eam, quae coram Deo iustificet.*"; CR 14.1098 (Joh. 1523): "*Lex est, quae accusat et condemnat omnes; Christus est, qui iudicio legis eripit credentes.*"; CR 14.1103 (Joh. 1523): "*quia ex operibus legis non iustificatur coram Deo omnis caro.*"; CR 14.1111 (Joh. 1523): "*et iusticia legis neminem iustificari coram Deo, sed fide impleri legem.*"; CR 14.1168 (Joh. 1523): "*Nam impossibile est lege iustificari, [...] quod lex non iustificet.*"; CR 14.1188 (Joh. 1523): "*Atque ita Christus primam partem legis absolvit, quando docuit, quomodo coram Deo iustificemur.*"

häufig ausgesprochen, daß sie eintönig wirkt, und zieht sich durch das ganze Buch.”²²⁴

Människan griper inte tag om evangeliet genom förnuftet (*ratio*), utan genom tron (*fides*). Hon rättfärdiggörs inte heller genom gärningar eller genom sina egna meriter, utan upptas i nåden utan hänseende till gärningar för Guds barmhärtighets (*miser cordia*) skull. Tron på Kristus rättfärdiggör.²²⁵

²²⁴ Bizer 1964, 221; CR 14.1157 (Joh. 1523): “Quarto, Christus vere illuminat, id est, qui audierit Christo promittenti remissionem peccatorum ac iustificanti eum, is simul concipit lucem, [...] Est ergo iusticia christiana fides, scilicet credere, Christum esse, qui deleat peccata et illuminet tenebras nostras.”; CR 14.1158 (Joh. 1523): “Praedicat autem remissionem peccatorum: non condidit legem aliquam, sed se exhibet, promittens remissionem peccatorum omnibus credentibus, hoc est, accipientibus. [...] Nonne Evangelium est remissio peccati, quae a iudicio liberat?”; CR 14.1165 (Joh. 1523): “Iam et hoc observabis: Christus testificatur hoc loco, verbum per Apostolos annunciatum illud ipsum esse, quo iustificentur corda, nec aliam ultra vocem corporalem e coelo spectandam esse nec signa, ut certo corda sentiant, contigisse remissionem peccatorum, iustificari se, si credant voci ministri.”; CR 14.1167 (Joh. 1523): “Evangelium non esse legem, satis constat. Est enim remissio peccatorum, iuxta illud Lucae ult. praedicare remissionem peccatorum.”; CR 14.1177 (Joh. 1523): “hoc testimonium Spiritus sancti esse, qui consolatur, animat et confirmat sanctos. Estque hoc testimonium fiducia, qua conscientia territa concipit gaudium audito verbo remissionis peccatorum,”; CR 14.1198–1199 (Joh. 1523): “Christus venit in hunc mundum annunciaturus remissionem peccatorum, id quod Evangelium est.”; CR 14.1206 (Joh. 1523): “Christum esse missum ad praedicandam remissionem peccatorum.” Wengert skriver att Melanchthons terminologi kan vålla problem ifall man inte är medveten om att han kan definiera evangeliet i termer av effekterna av både lagen och evangeliet. (Wengert 1987, 156–157).

²²⁵ CR 14.1055–1056 (Joh. 1523): “Secundum, porro id Evangelium non ratione sed fide tantum apprehenditur. [...] ergo haec summa summarum est iustitiae, credere in Christum, ut nihil aliud hic Evangelista velit, quam quod alias scriptura: Iustus ex fide vivit. Venit Christus ut iustificet. At, qui consequimur illam iusticiam? Ioannes respondet: Credendo.”; CR 14.1059 (Joh. 1523): “scilicet non aliud nisi noluisse credere, et per opera voluisse salvari.”; CR 14.1060 (Joh. 1523): “Novo testamento filii sunt, quia grates sine ulla operum exactione recepti sunt in gratiam,”; CR 14.1060 (Joh. 1523): “Ubi docet, non humano merito, non opere aliquo nostro fieri filios, sed sola fide. Neque simpliciter dicit: Qui credit in eum, sed: In nomen eius, hoc est, qui credunt, Christum vere iustificatorem, vere salvatorem esse.”; CR 14.1062 (Joh. 1523): “adeo ut nullo respectu operum nostrorum iustificet etc.”; CR 14.1078 (Joh. 1523): “Legem audit, et ex operibus legis quaerit iusticiam, quae est mera hypocrisis ignorans iusticiae cordis, quae est iusticia spiritus.”; CR 14.1082 (Joh. 1523): “ideo credunt, se misericordia Dei nullo suo merito iustificari.”; CR 14.1098 (Joh. 1523): “miserentem non propter opera nostra, sed propter misericordiam suam propter Christum.”; CR 14.1099 (Joh. 1523): “et sciremus, operibus nos iustificari non posse,”; CR 14.1108 (Joh. 1523): “Non enim est personarum acceptio apud Deum, non cognatio, non dona, non opera, sed fides est, qui iustificat. [...] fidem, ut gaudeamus credere, quod populus sine operibus acceptus sit.”; CR 14.1111–1112 (Joh. 1523): “non ex operibus legis sed ex fide iusticiam esse, [...] quod Deo acceptum sit id quod facit, non

I Melanchthons inledning kan man finna den centrala läran om rättfärdiggörelsen, när han skriver att evangeliet består både av syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*) och av den Helige Andes givande (*donatio*) genom Kristus. Melanchthon återkommer till detta senare i sin skrift.²²⁶

Nåden (*gratia*) innebär syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*). Nåden innebär också Guds ynnest (*favor Dei*). Kristi rättfärdighet tillräknas de troende till deras frälsning. Kristi rättfärdighet förmedlas till dem, så att de accepteras av Gud. Melanchthon använder bilden av den glädjefyllda byteshandeln (*Der fröhliche Wechsel/commercium admirabile*). Kristus förmedlar (*communicare*) sin rättfärdighet åt bruden, och hon ger sina synder åt Kristus. På detta sätt blir den som tror på Kristus räddad (*salvare*).²²⁷

propter operis naturam, sed propter eius misericordiam. [...] non ex operibus legis iusticiam esse, sed ex fide etc."; CR 14.1122 (Joh. 1523): "*quod sine merito nostro peccata delentur.*"; CR 14.1128 (Joh. 1523): "*ergo non opera nostra, non vires nostrae,*"; CR 14.1156 (Joh. 1523): "*fide iustificari, nullo bonorum aut malorum operum respectu.*"; CR 14.1170 (Joh. 1523); CR 14.1171 (Joh. 1523): "*non humanis viribus, non humanis meritis iustificari nos, sed per Christum.*"; CR 14.1176 (Joh. 1523): "*nos non nostris meritis, non nostra sapientia, non nostra iusticia salvari, sed misericordiae confidimus, siquidem dedit filium pro peccatis nostris.*"; Cf. Wengert 1987, 186.

²²⁶ CR 14.1047 (Joh. 1523): "*Evangelium esse remissionem peccatorum et donationem Spiritus sancti per Christum.*"; CR 14.1055 (Joh. 1523): "*quod credi oportuit: id autem Evangelium est, seu remissio peccati.*"; CR 14.1114 (Joh. 1523): "*Vetus testamentum lex tantum fuit, et praedicatione legis nihil de remissione peccatorum aut Spiritu sancto praedicatum est. Rursus novum testamentum est remissio peccatorum et donatio Spiritus sancti, non lex.*"; Cf. Bizer 1964, 220; Geyer 1965, 270, 285; Wengert 1987, 156; Hoffmann 1997, 63.

²²⁷ CR 14.1065 (Joh. 1523): "*gratiam, id est remissionem peccatorum; [...] gratiam quia per ipsum consecuti sumus remissionem peccatorum, et in ipso diligimur, sicut antea dictum est: Gratiam pro gratia, i. e. ut filius diligitur, ita diligimur et nos, qui in filio sumus per fidem. Est itaque gratia favor Dei, quo non aliter, atque filium diliget, et acceptat nos et nostra omnia quanquam peccata.*"; CR 14.1066 (Joh. 1523): "*Quia enim gratia est voluntatis divinae sententia, remittens peccatum.*"; CR 14.1080 (Joh. 1523): "*et cuius iusticia nobis imputetur ad salutem, [...] communicandam iusticiam suam credentibus.*"; CR 14.1081 (Joh. 1523): "*Summa: Nullius iusticia est accepta Deo praeter filii iusticiam. Filius iusticiam suam communicat credentibus in se, ut et ipsi sint accepti Deo.*"; CR 14.1082 (Joh. 1523): "*i. e. simpliciter ei fides imputatur pro iusticia, qualiacunque sint opera.*"; CR 14.1083 (Joh. 1523): "*Conscientia enim non habet aliam consolationem, nisi hanc sponsi vocem, i. e. Evangelium et gratuitam remissionem peccatorum.*"; CR 14.1084 (Joh. 1523): "*Christus habet sponsam, id est, Christus communicat suam iusticiam sponsae, et sponsa sua peccata Christo, et ideo salvatur, quia in hunc credit.*"; Cf. Bizer 1964, 221, 229–230, 269–270; Wengert 1987, 70, 196; Hoffmann 1997, 70–71.

Rättfärdiggörelsen innebär också att de troende får Kristi Ande (*spiritus Christi*). Kristus levandegör den nya skapelsen. Melanchthon förklarar detta och säger att Gud ger den Helige Ande till de troende som en pant (*arrabo*) på Guds nåd. Den Helige Ande ges till dem för Kristi skull. Den Helige Ande skriver Guds lag i deras hjärtan, och Anden är ett vittnesbörd om evangeliet i människans hjärta. Kristus skapar ett nytt hjärta i den troende och genom den Helige Ande helgas hjärtat.²²⁸

Hjärtats rättfärdighet innebär att den Helige Ande helgar de troende, förnyar hjärtat, och åstadkommer nytt liv och nytt ljus i den troende. Det är nödvändigt att bli pånyttfödd (*regeneratio*), vilket sker genom tron. De som är födda av Gud (*ex Deo*) är delaktiga (*particeps*) i Guds natur, och förvandlas (*transformare*) till Guds avbild (*imago patris*). Melanchthon säger att i förnyelsen (*renovatio*) blir den troende upplyst (*illuminare*) genom Ordet. Kristus upplyser den troende och skapar (*creare*) nytt ljus i de utvaldas hjärtan. Den Helige Ande driver (*agitare*), förändrar (*mutare*) och förvandlar den troende, så att hon blir en bild av Gud såsom Kristus är Faderns avbild.²²⁹

²²⁸ CR 14.1057 (Joh. 1523): "*Non doctor sed effector salutis est Christus, [...] quod non doctrina sed creatio nova cordis sit.*"; CR 14.1065 (Joh. 1523): "*quia per spiritum suum sanctificat corda nostra,*"; CR 14.1068 (Joh. 1523): "*Est autem haec sententia: mortificari carnem et omnem gloriam eius oportet priusquam Christus veniat et vivificet novam creaturam, i. e. priusquam accipiamus spiritum Christi.*"; CR 14.1074 (Joh. 1523): "*Et sicut pater testificatur de filio, misso Spiritu sancto, ita in nobis spiritum arrabonem gratiae vocat Paulus: Et vicissim testificatur nobis spiritus, quod sumus filii Dei, clamans: Abba pater.*"; CR 14.1084 (Joh. 1523): "*habere testimonium cordis nostri, quod verum sit Evangelium. Illud autem testimonium est Spiritus sanctus, clamans: Abba pater.*"; CR 14.1180 (Joh. 1523): "*Rogabo patrem, et dabit spiritum, ita hic intellige spiritum dari propter Christum, quia in Christo diliguntur. Accipimus et per ipsum et propter ipsum Spiritum sanctum, qui nos adoptione filios facit, sicut ipse natura filius est. Nam in hoc accepimus Spiritum sanctum, ut filii fiamus. Porro, propter Christum filii efficimur, proinde et propter Christum spiritum accipimus.*"; CR 14.1181 (Joh. 1523): "*Respondeo: Accipere spiritum sanctum, est inscribi cordibus legem Dei,*"; Cf. Bizer 1964, 226–227, 230, 236–237, 263; Hoffmann 1997, 71; McGrath 1998, 210 ≡ McGrath 2005, 238; McGrath hävdar att Melanchthon i *Kommentaren till Johannesevangeliet* (1523) lägger betoningen på Kristi person i rättfärdiggörelsen och att denna innebär en personlig förening (*unio*) mellan Kristus och den troende.

²²⁹ CR 14.1050 (Joh. 1523): "*Possit hic adiici, ut in renovatione creaturae per unum Verbum illuminamur, et Spiritu sancto agitante et mutante transformamur de claritate in claritatem, ut sicut Christus est imago patris, ita et nos fiamus imago eius,*"; CR 14.1058 (Joh. 1523): "*Christum lucem esse, quae illuminet, id est, novum lumen creet in cordibus electorum, sine quo novo lumine merae tenebrae, ignorantia mera lumen naturae est.*"; CR 14.1058 (Joh. 1523):

Melanchthon skriver att den troende tror och känner att synden och döden är fullständigt förintade. När det gäller rättfärdigheten och frälsningen, tas det inte någon hänsyn till gärningar i det kristna livet. Genom tron renas hjärtat, så att det förnekar (*abnegare*) alla köttets begär. I de troendes hjärtan regerar Kristus, eftersom djävulen har kastats ut ur deras hjärtan. I hjärtat föds istället kännedom om Gud, tro, gudsfruktan, och hat mot köttets begär. Melanchthon framhåller att Kristi Ande (*spiritus Christi*) är utgjuten i de kristna och att Kristi Ande åstadkommer den troendes helgelse.²³⁰

"lucem Christum illuminare fide in hac vita, postea tradere regnum patri, ubi coram cognoscemus patrem. Atque per illud ipsum lumen cognoscitur pater, quod in nobis Christus creavit."; CR 14.1060 (Joh. 1523): *"ideo necesse est fieri regenerationem. Potissimum itaque hic observabis, per fidem renasci filios.";* CR 14.1062 (Joh. 1523): *"nam ex Deo nasci est participem fieri naturae eius, hoc est, in eandem imaginem transformari speculantes gloriam domini.";* CR 14.1065–1066 (Joh. 1523): *"Veritas est verax iusticia cordis, quia per spiritum suum sanctificat corda nostra, et facit ea veratia, condens novam vitam et novum lumen.";* CR 14.1074 (Joh. 1523): *"Hic est, qui baptizat in spiritu, i. e. facit novam creaturam, novum lumen, novum cor mortificato veteri.";* CR 14.1088 (Joh. 1523): *"Spiritus autem renovans cor, novum lumen, novam vitam, i. e. cor cognitione Dei, fide, et metu Dei et odio carnis et universae concupiscentiae carnalis,";* CR 14.1104 (Joh. 1523): *"sed corde renasci, et vivificari spiritu Christi, corde timere, credere,";* CR 14.1111 (Joh. 1523): *"spiritus est corde sabbatizare, hoc est, vacare ab operibus naturae et fieri novam creaturam.";* CR 14.1138 (Joh. 1523): *"et missus, ut auditores verbi faceret participes gloriae Dei, [...] per quem similes Dei simus renovati spiritu eius, luce, sapientia et iusticia Dei, ut Apostolus 2.Cor.III. inquit: Transformamur a claritate in claritatem tanquam a domini spiritu.";* CR 14.1148 (Joh. 1523): *"Per azymos panes significata est Evangelii consolatio, qua augescit cognitio Dei, fides, sapientia, timor, et omnes fructus spiritus, et sicut ait Paulus: Speculando gloriam domini in eandem imaginem transformamur.";* CR 14.1202 (Joh. 1523): *"quia Spiritus sanctus renovat corda,";* CR 14.1209 (Joh. 1523): *"Ego gloriam dedi eis, i. e. lumen, quo illuminati conceperunt lucem Dei, hoc est, sapientiam et iusticiam, quam Deus impertit, quam condit in cordibus nostris, non hypocriticam simulationem, quemadmodum et 2. Cor. III. loquitur Apostolus: Nos revelata facie speculantes gloriam domini transformamur tanquam a domini spiritu, i. e. ut fiamus spiritus, qualis et ipse spiritus est, in quem transformamur."*

²³⁰ CR 14.1063 (Joh. 1523): *"sed fide credentes, et sentientes, peccatum et mortem deleta esse.";* CR 14.1152 (Joh. 1523): *"Purificantur autem corda fide, inquit Petrus in Actis, id est, ubi Deus gustum dederit misericordiae, iam cor ultro resignat et abnegat omnia desideria carnis.";* CR 14.1153 (Joh. 1523): *"Ergo in eo regnat Christus, e cuius corde Satan eiectus est, et innovatum est cor cognitione Dei, fide, metu Dei, odio desideriorum carnis etc.";* CR 14.1153 (Joh. 1523): *"et in quos effusus est spiritus Christi, qui eos agnitione Dei, timore Dei, fiducia animat, inflammat ad patienda et facienda omnia, quae exigit Deus.";* CR 14.1154–1155 (Joh. 1523): *"Inserit enim Christus in corde credentium sapientiam, iusticiam, pacem etc. [...] At regnum Christi est iustificare spiritu et salvare credentes, nullo vel bonorum vel malorum operum respectu."*

När den troende är i Kristus, har hon kännedom om hennes kött och vet att det behöver dödas. Kristus börjar uppenbara hjärtats gudlöshet (*impietas*) och döda den gamla Adam (*vetus Adam*) i den troende. Till helgelsen hör att köttet åter och åter dödas genom korset, och att tron prövas, och att den Helige Ande förökar de troendes kännedom om Kristus. Dessa bör (*oportere*) efterlikna Guds Son. Kristus har dött för att de troende ska döda köttet.²³¹

3.3 Sammanfattning

Under åren 1521–1525 skrev Melanchthon flera stridsskrifter och några bibelkommentarer. I stridsskrifterna kommer läran om de två regementena tydligt fram i samband med att han behandlar rättfärdiggörelsen. Det finns två slags rättfärdighet, nämligen den borgerliga eller världsliga rättfärdigheten och den kristna rättfärdigheten. Den förstnämnda kan alla prestera med sitt förnuft, medan förnuftet inte kan prestera den rättfärdighet som gäller inför Gud.

I *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* (1522) hävdar Melanchthon att Gud sänder sin Son för att borttaga människornas synder, och utgjuter sin Helige Ande så att människorna kan nå till den sanna kunskapen om Gud. Kristus tillsammans med den Helige Ande verkar den gudomliga rättfärdigheten i den troende. Människan blir väckt av den Helige Ande, så att hon förskräcks av Guds vrede, men genom Kristus griper hon också tag i nåden och i syndernas förlåtelse. Då får hjärtat tröst och en viss och glad tillförsikt i Gud. Den treenige Guden åstadkommer rättfärdiggörelsen genom Anden som verkar i den troende genom lagens förskräckande och evangeliets tröstande. Detta är det som Gud gör för oss (*pro nobis*).

²³¹ CR 14.1049 (Joh. 1523): "In Christi carne discimus et nostram carnem mortificandam esse. Oportet enim nos conformes fieri imaginis filii Dei."; CR 14.1081 (Joh. 1523): "Et sicut Christus mortuus est propter mortificandum peccatum in carne nostra: ita necesse est, et nos mori propter mortificandum peccatum in nobis."; CR 14.1153 (Joh. 1523): "Regnum Christi sunt, in quibus iudicatus est mundus, et e quibus Satan eiectus est, i. e. quibus revelari coepit impietas cordis humani, in quibus mortificari coepit vetus Adam,"; CR 14.1170 (Joh. 1523): "ut discamus, non nostris viribus iustificari nos, non nostris meritis salvari, sed Christi spiritu nos sanctificari, Christi gratia nos salvari, esseque hanc viam ad salutem, quam praeit Christus, scilicet mortem, eique imagini oportere nos similes fieri."; CR 14.1172 (Joh. 1523): "Hoc est autem crucifigi, ut probetur fides, et probata fide mortificetur caro, grandescatque spiritus cognitione Christi."; Cf. Hoffmann 1997, 69.

Men Melanchthon talar också om den Helige Andes gåva. Anden bor i den troendes hjärta och Gud bär vittnesbörd om sig själv i människan. Melanchthon kan också säga att Kristi Ande är den gudomliga rättfärdigheten i den troende. Han anser att rättfärdiggörelsen även innefattar den Helige Andes gåva i hjärtat. Därmed finns även *in nobis*-aspekten i Melanchthons förståelse av rättfärdiggörelsen.

I *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae* (1524) gör Melanchthon en skarp åtskillnad mellan den världsliga och den kristna rättfärdigheten. Lagens pedagogiska bruk kan inte rättfärdiggöra någon inför Gud. Genom den världsliga rättfärdigheten kan människorna inte förtjäna nåden eller syndaförlåtelsen, eller få den Helige Andes gåva. Ändå hör överhetens uppgift samman med den kristna rättfärdigheten. Överheten bär vapen för att upprätthålla laglig ordning. Denna uppgift skapar en förutsättning för evangeliets förkunnelse, alltså för den gudomliga rättfärdigheten. På det sättet hör den mänskliga rättfärdigheten samman med den gudomliga i Melanchthons tänkande.

Den viktigaste angelägenheten för de kristna är att känna till den kristna rättfärdigheten som gäller inför Gud. Melanchthon definierar den kristna förkunnelsen utifrån Kristi utsaga i Lukasevangeliet 24:47 och framhåller att den består av både bot och syndaförlåtelse. Boten kallas för Guds vredes kraft och förlåtelsen för Guds barmhärtighets kraft. Den kristna rättfärdigheten innebär att det förtvivlade samvetet lyfts upp genom tron på Kristus och mottar syndaförlåtelsen för hans skull. Den Helige Ande avslöjar synden i människans hjärta och förskräcker därmed hennes samvete, vilket skapar en förtröstan på löftena om att Kristus har försonat synderna, och därmed erbjuder nåden i syndaförlåtelsen. Rättfärdiggörelsen sker inte genom egna gärningar eller meriter. Den sker genom att evangeliet tröstar och upprättar, när synderna förlåts för Kristi skull. Melanchthon uppfattar rättfärdiggörelsen som ynnest (*favor*) eller syndernas förlåtelse. Det är något som sker för oss (*pro nobis*).

Evangeliet ger ett tröstat samvete genom syndaförlåtelsen och den Helige Ande renar och förnyar hjärtat, så att människan känner Gud, förtröstar på honom och fruktar honom. Detta uttrycks med begrepps-paret syndaförlåtelsen och den Helige Ande. Rättfärdiggörelsen innebär att Guds rike inte endast är något som är för oss (*pro nobis*), utan också något som är i oss (*in nobis*). Evangeliet ger inte bara hopp om

frälsningen, utan även kraft mot synden. Sann kännedom om Gud leder till gudsfruktan och andra goda frukter. Den Helige Ande föder tro i hjärtat och verkar en förnyelse, så att lagen skrivs i den troendes hjärta med Guds finger och Andens frukter föds. Melanchthon framhåller även att de goda gärningarna följer på tron som ett Andens verk i den troende.

I *Bawrschafft* (1525) angriper Melanchthon rättfärdiggörelseläran hos bönderna. Han betonar att människan handlar med tron i förhållande till Gud och med kärlek i förhållande till sin nästa och mot överheten. Gud visar samvetet på synden och människan börjar frukta Guds domslut i sitt hjärta. Genom lagens förkunnelse straffar Gud synden och förkunnar bot. När hjärtat hör evangeliet om Kristus, och att Gud utan människans egen förtjänst skänker nåden och syndaförlåtelsen, då känner människan tröst och frid. Hon är viss om att hon är försonad inför Gud. Detta är tron som evangeliet förkunnar. Rättfärdiggörelsen förstås som nåd och syndaförlåtelse, alltså som ynnest (*favor*).

Det mänskliga förnuftet eller den mänskliga viljan kan inte åstadkomma tron genom sina egna krafter, utan det är den Helige Ande som verkar och skapar ett nytt hjärta och leder den troende. Den Helige Ande inte bara leder den troende, utan Gud bor hos den som har ett förskräckt och ödmjukt hjärta. Melanchthon tillägger att Kristus ger den Helige Ande, så att människan kan stå emot djävulen och att djävulen inte kan störta ner henne i synden. Huvudstycket i det kristna livet är att den troende är ett med Gud och att hon har blivit försonad och finner ro i alla situationer. Tron finns i hjärtat och därför är tron ett inre liv. Detta är den rätta gudstjänsten och rättfärdigheten. Med tron handlar människan mot Gud. Genom tron blir hon ett med Gud och den Helige Ande skapar i henne ett nytt hjärta. Melanchthon förbinder gåvoaspekten inte endast med att den Helige Ande bor i den troende, utan även med att Gud bor hos dem som har förskräckts genom lagen och blivit tröstade genom evangeliets löfte om nåd.

Den troende handlar i kärlek mot sin nästa. Det är en kärlek från ett rent hjärta och ett gott samvete. Det kristna hjärtat känner lust att tjäna sin nästa och uppfylla lagens andra tavla, eftersom det känner hur nådig Gud är. Hjärtat känner tacksamhet mot Gud, vilket leder till att det älskar och tjänar sin nästa, och således uppfyller lagens andra tavla.

I *Korinthierbrevskomentaren* (1522) framhåller Melanchthon sambandet mellan försoningen och rättfärdiggörelsen, och mellan boten

och rättfärdiggörelsen. Kristus försonade världens synder, och genom tron kan de troende vara vissa om att de har blivit rättfärdiggjorda och fått nåden. Genom lagen och evangeliet verkas rättfärdiggörelsen. Nåden förstås som Guds ynnest (*favor*) eller barmhärtighet. När Gud förbarmar sig över den troende, skänker han sin Ande i den troendes hjärta. Anden börjar då förvandla den troende. Rättfärdiggörelsen leder till att den troende börjar älska Gud och sin nästa. De troende har synd, men den tillräknas inte. Anden börjar döda köttet, men de troende behöver stöd i denna andliga kamp, vilket fås genom Ordet och nattvarden.

I Melanchthons inledning till *Kommentaren till Johannesevangeliet* (1523) finns korsets teologi (*theologia crucis*) både i begreppsparet lag och evangelium, och i läran om rättfärdiggörelsen. Det nya i sammanhanget är att Melanchthon här alltmer betonar kristologin i samband med rättfärdiggörelsen, eftersom han menar att den ena inte kan vara utan den andra.

Melanchthon framhåller sambandet mellan försoningen och rättfärdiggörelsen. Gud har gett Kristus som ett försoningsoffer för människornas synder. Denna syndaförlåtelse förkunnas genom evangeliet. Genom tron griper människan tag om evangeliets löfte om syndaförlåtelsen och rättfärdiggörelsen, vilket inte kan ske genom förnuftet eller genom gärningar. Människan kan inte heller med sin egen vilja åstadkomma rättfärdiggörelsen.

Rättfärdiggörelsen består både av Guds ynnest (*favor*), som är syndernas förlåtelse, och av att Kristi Ande ges som gåva (*donum*) åt den troende. Melanchthon lägger betoningen på Kristus i rättfärdiggörelsen. Han kan samtidigt framhålla att gåvan är den Helige Ande. Anden är ett vittnesbörd om evangeliet i den troendes hjärta.

Kristi Ande i den troendes hjärta verkar förnyelsen och helgelsen. Den troende får nytt liv och nytt ljus, och är delaktig i Guds natur. Hon blir förnyad och förvandlad till Guds avbild. Köttet kvarstår hos den troende, men det börjar dödas genom tron.

Melanchthons syn på *favor* förblir oförändrad under denna tidsperiod. Nåden ses som Guds ynnest (*favor*) eller som syndernas förlåtelse. Han skiljer inte *donum* från rättfärdiggörelsen, utan han framhåller att den Helige Ande är gåvan (*donum*) som ges åt den troende. Melanchthon betecknar också under denna tidsperiod gåvan som Kristi

Ande (*spiritus Christi*), men han kan också säga att Gud bor hos de troende. De två förstnämnda tolkningarna i forskningsöversikten kan således avfärdas.

4 Strids- och läroskrifter (1526–1529)

I detta kapitel behandlas rättfärdiggörelseläran under tidsperioden efter bondeupproret (*tumultus rusticorum*) och innan riksdagen i Augsburg. Det är främst fyra skrifter som behandlas, nämligen *Visitationartiklarna* både på latin (1527) och tyska (1528), skriften *Adversus anabaptistas iudicium* (1528), *Kolossierbrevskomentaren* (1527) och *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529). Den första skriften har skärpan riktad mot Agricolas förståelse av lagen, medan skriften mot anabaptisterna fokuserar på dopet. *Kolossierbrevskomentaren* riktar sig mot Erasmus förståelse av viljan och handlar om rätt förståelse av nåden. I den sistnämnda skriften fortsätter Melanchthon sitt arbete med Romarbrevet. Dessa skrifter ger viktiga bidrag till förståelsen av rättfärdiggörelsen och begreppen *favor* och *donum*.

4.1 Historisk bakgrund

Melanchthon hade efter oroligheterna i Wittenberg dragit sig tillbaka till sin undervisning. Bondeupproret hade skrämt honom och orsakade att han tappade förtroendet för rörelser som hade uppkommit ur folkets led. Oroligheterna och upproren ledde till att man på evangeliskt håll betonade ordningen och lydnaden mer än tidigare. Det blev nödvändigt att skapa ordning i den nya kyrkliga situationen genom visitationer och samtidigt ge en klar redogörelse för läran. Melanchthon fann stöd för reformationen hos furstemakten, och ansåg att man genom ett uppfostrings- och undervisningsarbete tillsammans med den världsliga överheten kan skydda sig mot uppror och sekter. I en skrift till lantgreven Philipp av Hessen (1524) hade Melanchthon yrkat på överhetens hjälp för undervisningsarbetet. Han uttryckte sin oro över att man övergav det gamla och vände sig till nya läror. Melanchthon författade skriften *Bawrschafft* (1525) till kurfursten av Pfalz om detta. Skriftens syfte var att kurfursten skulle sätta igång reformationen på sina områden. Omedelbart efter bondekriget planerade den nya kurfursten Johan omfattande visitationer i församlingarna. Kurfursten hade blivit orolig över de radikala spiritualisterna i Thüringen och krävde i ett brev att Luther skulle börja visitera församlingar. På hösten

1525 skrev Luther till kurfursten och bad denne att utfärda en order om en kyrkovisitation i Kursachsen.²³²

Den kyrkliga situationen hade förändrats i och med riksdagen i Nürnberg 1524 och riksdagen i Speyer 1526, vilket innebar att furstarna fick möjlighet att genomföra kyrkliga reformer. Furstarna hade ägt rätten att bestämma om kyrkovisitationer sedan 1400-talet. Luther skrev efter riksdagen till kurfursten Johan i november 1526 och efterlyste visitationer, något som kurfursten godkände efter några dagar. Den 16 juni 1527 utfärdades kurfurstliga instruktioner till visitatorerna. Kurfursten ville försäkra sig om att evangeliet predikas i kyrkorna, särskilt i de kyrkor som erhöll ekonomiskt understöd. Även Philipp av Hessen förordnade kyrkovisitationer senare på sina områden. I en nödsituation, när det episkopala systemet hade kollapsat, kunde fursten utfärda en visitation, fast detta hörde traditionellt till biskoparnas uppgifter. Luther jämförde tillvägagångssättet med kejsar Konstantins kallelse till konciliet i Nicaea.²³³

²³² Hertig Johan Fredrik till Luther den 24 juni 1524, WAB 3.310.23–52; Luther till kurfurste Johan den 31 oktober 1525 (WAB 3.595–596); Luther till kurfurste Johan den 30 november 1525, WAB 3.628; MSA 1.179–189 (*Epitome* 1524); MSA 1.190–214 (*Bawrschafft* 1525); Cf. Pleijel 1936, 16–17; Meinhold 1960, 47; Stupperich 1966, 9; Maurer 1969, 432–433, 452–454, 461–462; Aland 1980, 33; Arffman 1985, 91–92, 131, 133–136; Grane 1987, 13; Arffman 1994a, 111–112; Grane 1994b, 232; Scheible 1995, 27; Lindberg 1996, 231; Stupperich 1996, 41, 61–62; Scheible 1997a, 82; Scheible 1997c, 10; Gassmann & Hendrix 1999, 16–17; Zur Mühlen 1999, 216; Estes 2003, 205, 213; Erikson 2005, 34. Luther hade redan år 1520 yrkat på att den kristna adeln skulle utföra reformer i kyrkorna. Kurfurste Fredrik den vise dog den 5 maj år 1525 och efterträddes av sin broder Johan den ståndaktige. Den nya kurfursten var mer välvillig mot reformationen, vilket påverkade situationen.

²³³ Luther till kurfurste Johan den 22 november 1526, WAB 4.133.13–24; Kurfurste Johan till Luther den 26 november 1526, WAB 3.136.7–12; Cf. Pleijel 1936, 19–20; Manschreck 1958, 160; Heinsius 1960, 64; Meinhold 1960, 61; Stupperich 1960a, 59; Lau 1961, 107ff; Liermann 1964, 39; Stupperich 1966, 9; Stupperich 1967, 118–119; Stupperich 1967, 117–118; Gritsch & Jenson 1976, 16–19; Göransson 1979, 148–150; Aland 1980, 33; Avis 1981, 146; Edwards 1983, 73; Arffman 1985, 138, 140; Grane 1987, 176; Grane 1994b, 232–233; Gritsch 1994, 16; Tammi 1994, 296; Wengert 1995, 22; Müller 1996, 493; Stupperich 1996, 61–62, 70; Haikola 1997, 198; Scheible 1997a, 82; Scheible 1997c, 16; Wengert 1997a, 95; Wengert 1997c, 133; BC 2000, 27, 377; Junghans 2000a, 132; Wengert 2000a, 384; Estes 2003, 213–216; Dreher 2004, 80; Hendrix 2004e, 43; Lathrop & Wengert 2004, 145; Ozment 2005, 88; Estes 2009, 82–85; Greschat 2010, 82; Jung 2010, 31–32; Kuropka 2010, 61–62; LC 2012, 65. Riksdagen i Speyer ägde rum mellan 25 juni och 27 augusti 1526.

Visitationerna ägde rum i Kursachsen 1527–1529. Melanchthon och hans följe inledde visitationen i juli 1527, och under sommarmånaderna reste de och visiterade församlingar i Thüringen. Den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* växte fram samtidigt som visitorerna utförde sitt arbete. Den instruktionsbok som Melanchthon hade skrivit under visitationerna bifogades till materialet som sändes till kurfursten Johan. Melanchthon påbörjade alltså den latinska upplagan innan han avslutade visitationsresorna, men han förde korrespondens mellan visitorerna och rådet också på tyska.²³⁴

²³⁴ Kurfurste Johan till Luther den 16 augusti 1527, WAB 4.230; Luther till Georg Spalatin den 19 augusti 1527, WAB 4.232; Visitorernas brev till kurfurste Johan den 29 juli 1527, MBW 567; Melanchthon till Joachim Camerarius den 15 augusti 1527, MBW 575 (CR 1.883–884); Melanchthon och Hieronymus Schurff till kurfurstens råd den 10 september 1527, MBW 589; Därutöver behandlas visitationerna åtminstone i följande brev: MBW 563, 565, 566, 566a, 570, 571, 574, 588, 594. Cf. Stern 1953, 96; Manschreck 1958, 136; Meinhold 1960, 47; Stupperich 1960a, 59; Stern 1963, 51; Stupperich 1967, 119; Maurer 1969, 470–479; Gritsch & Jenson 1976, 19; Göransson 1979, 149–150; Aland 1980, 64; Arffman 1985, 140–141, 144–146; Grane 1987, 13; Scheible 1992, 376; Grane 1994b, 233, 250; Gritsch 1994, 141–142; Tammi 1994, 296–297; Scheible 1995, 27–28; Wengert 1995, 22; Lindberg 1996, 231–232; Stupperich 1996, 62–63; Rhein 1997b, 48; Scheible 1997a, 82; Scheible 1997c, 16–17; Wengert 1997a, 95–96, 103; Wengert 1997c, 133; Wartenberg 1998b, 377; Wengert 1999b, 17; BC 2000, 377; Junghans 2000a, 129, 133–135; Wengert 2000a, 384; Estes 2003, 214; Lathrop & Wengert 2004, 144–145; Wengert 2009, 13; Greschat 2010, 82–83; Kuropka 2010, 62; Andersen 2011, 20. Visitationsföljet hade fyra medlemmar: två personer från kurfurstens råd, en professor i juridik och en teologieprofessor från Wittenbergs universitet. Melanchthon var teologieprofessorn som utsågs för uppdraget. Under denna resa fick Melanchthon sällskap av två kurfurstliga rådsmän, nämligen Hans von der Planitz och Asmus von Haubitz, och tidvis av juristen Hieronymus Schurff. För Melanchthon innebar arbetet som visitor en ny vändning, eftersom han hade varit i skymundan sedan händelserna vid årsskiftet 1521–1522, men nu hamnade han åter i händelsernas centrum. I brevet till Joachim Camerarius från den 7 januari 1528 (MBW 646 (CR 1.935)) skrev Melanchthon om sin roll endast som filosof, men visitationerna gjorde honom åter till teolog, fastän han själv inte ville erkänna det direkt. De påbörjade visitationen i trakten av Saale först efter att de fått kurfurstens sändebrev den 12 juli. Visitorerna sände en mellanrapport till kurfurste Johan den 29 juli (MBW 567), där de beskrev sitt arbete. Visitorerna avbröt sitt arbete i mitten av augusti. I brevet till Camerarius den 15 augusti (MBW 575 (CR 1.883–884)) nämns att Melanchthon har kommit till Jena, dit Wittenbergs universitet hade flyttat på grund av pesten. Melanchthon och Schurff sände en förfrågan den 10 september (MBW 589) till kurfurstens råd vid Torgau, där de önskade bli befriade från att utföra ytterligare visitationer av den orsaken att de undervisade teologi och juridik vid universitetet. De bad kurfursten välsigna det arbete som de hade utfört. I visitations-

När Melanchthon reste med visitatorerna och fick se de verkliga förhållandena i församlingarna, insåg han nödvändigheten av att förkunna lagen. Han träffade dem som ansåg, att de goda gärningarna var överflödiga och även skadliga. Dessa grundade sin förståelse på reformatornas undervisning om att frälsningen ges av nåd genom tron utan gärningar. Denna åskådning kallas för antinomism. Melanchthon kände till faran, att läran om rättfärdiggörelse av tron allena kunde bli en bekväm ursäkt för att inte känna ansvar för det moraliska livet. Katolikernas påståenden att Luthers undervisning ledde till en dålig moral, var inte grundlös. Från denna tidpunkt framåt lade Melanchthon en större betoning på lagen.²³⁵

Melanchthons förståelse av boten ledde till kritik från olika håll. Allra främst från Johannes Agricola som angrep Melanchthons botlära såsom den framställdes i den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* (1527). Fokus i striden handlade om relationen mellan boten och lagen. Förhållandet mellan lagen och evangeliet, och dess förbindelse med boten var ingalunda klar för den tidens teologer, utan gav upphov till den första offentliga kontroversen bland Luthers kolleger och studenter. Grundfrågan var: Uppstod sorgen över synden av lagen, och således av fruktan för straff, eller av evangeliet och Guds kärlek? Striden inledes med ett brev från Agricola till Luther i augusti år 1527. Dispyten ledde till en öppen konfrontation mellan de två teologerna Melanchthon och Agricola på Torgau slott i slutet av november, där Martin Luther hade en förmedlande roll. Det hela slutade med en formell uppgörelse i slutet av november, när Luther ordnade ett fredsfördrag

rapporten från mitten av augusti bekräftades nödvändigheten av visitationer och kurfursten prisades för att de hade utförts. Brevet som sändes till kurfursten visar hur visitatorerna var beroende av kurfursten.

²³⁵ Melanchthon *ad Pastores Saxonicos* den 22 januari 1557, MBW 8101 (CR 9.38–40); Cf. Heinsius 1960, 64; Meinhold 1960, 47–48; Stupperich 1960a, 60; Stupperich 1961a, 20; Wengert 1993, 257; Scheible 1995, 28; Rhein 1997b, 36; Scheible 1997a, 82–83; Scheible 1997c, 17; Scheible 1998, 82; Kolb 2000, 95; Kolb 2001a, 133; Scheible 2002b, 75; Kolb 2003, 224; Kolb 2005a, 74–75; Ozment 2005, 88; Greschat 2010, 83; Scheible 2012, 173. Stupperich noterar att de tankar som hade väckts under visitationen utarbetades senare i *Examen ordinandorum* (1552) som skrevs på tyska. Det finns således ett samband mellan dessa skrifter. *Examen ordinandorum* (1552) är, vid sidan av *Loci communes*, den mest utbredda teologiska skriften under denna tid. (Stupperich 1961a, 69; Stupperich 1996, 64–65; även Wengert 2000a, 392).

under mötet. Melanchthon och Agricola fortsatte dock att ha olika åsikter om botens roll i omvändelsen.²³⁶

Steffen Kjeldgaard-Pedersen och Timothy Wengert har analyserat Johannes Agricolas teologi i sina respektive avhandlingar. Kjeldgaard-Pedersen har analyserat Agricolas produktion från och med 1524 och han fokuserar mest på den antinomistiska striden med Luther. Timothy Wengert har också analyserat Agricolas produktion och han fokuserar på den antinomistiska striden med Melanchthon. För att få en mer omfattande förståelse av Agricolas teologi, bör dessa avhandlingar konsulteras, medan jag nöjer mig med att kort sammanfatta Agricolas uppfattning på det sätt som den framställs av forskarna.²³⁷

Agricola framförde under åren 1525–1527 i sina skrifter före kontroversen med Melanchthon en avvikande åsikt om förståelsen av boten och satte ett lågt värde på lagen. Agricola hänvisade till Luthers betoning av rättfärdiggörelsen skild från lagen. När Agricola fick höra att boten (*poenitentia*) måste ses som en förberedelse för evangeliet så som den framställdes hos Melanchthon, bemötte Agricola det med att säga att lagen inte har någon positiv funktion i hans förståelse av boten. Det är endast evangeliet som åstadkommer boten. Först efter att människor har hört Guds löften kunde de ångra sina synder och motta förlåtelsen. Han ansåg att det var farligt och även onödigt att predika lagen. Agricola hävdade att lagen inte har något med en rätt bot att göra, eftersom lagens väg i det nya förbundet är övergiven och ersatt av evangeliets väg. Sann bot och tro utgår från evangeliet, Kristi kors och Guds

²³⁶ Scheible 1992, 376; Wengert 1993, 257; Wengert 1995, 15, 21–24; Scheible 1997a, 83; Scheible 1997c, 17; Wengert 1997a, 9–10, 15, 18, 24, 64, 77, 109; McGrath 1998, 214 ≈ McGrath 2005, 243; Scheible 1998, 68; Gassmann & Hendrix 1999, 57; Wengert 1999b, 20; Wengert 1999c, 62; BC 2000, 378, 481; Junghans 2000a, 134; Wengert 2000a, 375–378, 388–389; Wengert 2000c, 265; Kolb & Nestingen 2001, viii; SCBC 2001, 13–14; Kolb 2003, 217; Wriedt 2003, 106–107; Hendrix 2004d, 52–53; Wengert 2006a, 79; Kolb 2005a, 75; Wengert 2009, 14–15, 121–122; Greschat 2010, 84–85; Kuropka 2010, 49–50; Andersen 2011, 21–29. Detta var den första gången som Melanchthon under sin tid vid Wittenbergs universitet, angreps av en teolog från den evangeliska sidan. Johannes Agricola var en tidigare kollega i Wittenberg, och nu predikant och rektor i Eisleben. Agricola hade varit Luthers student sedan 1516, när han för första gången hörde Luthers föreläsa över Romarbrevet. Vid Melanchthons ankomst till Wittenberg 1518 blev de två teologerna vänner. År 1525 flyttade Agricola med sin familj till sin hemstad Eisleben, där han blev rektor för en latinskola på grund av Wittenbergs planer att förnya skolsystemet i landet.

²³⁷ Kjeldgaard-Pedersen 1983; Wengert 1997a.

godhet. Buden och goda gärningar skulle predikas först efter nådespredikan. Det är evangeliet i sig själv som är grunden för det kristna livet, och den åtföljdes av den sanna boten. Boten och syndaförlåtelsen är båda funktioner av evangeliet, och inte av lagen. Enligt Agricola hör boten och syndaförlåtelsen endast till det kristna livet. Agricola ansåg att tron skulle föregå *mortificatio* och inte att *mortificatio* skulle leda till tron.²³⁸

4.2 Visitationsartiklarna (1527–1528)

Melanchthons erfarenheter av visitationsresorna ledde till att reformatorerna skyndade sig att skapa undervisningsmaterial för folket och hjälpmaterial till förkunnelsen för pastorerne. Melanchthon ansåg att *Visitationsartiklarna* var en katekes för de enkla pastorerne som han mötte under visitationerna. De dåliga förhållandena i församlingarna var orsak till att han skrev *Visitationsartiklarna*, samma orsak som drev Luther att skriva sina katekeser. Dessa erfarenheter bearbetade Melanchthon i den latinska upplagan *Articuli de quibus egerunt per visitatores in regione Saxoniae* (1527). I september år 1527 fick boktryckaren Nikolaus Schirlentz tag på en kopia av den latinska versionen och publicerade den utan Melanchthons vetskap.²³⁹

²³⁸ Cf. Öberg 1970, 164; Kjeldgaard-Pedersen 1983, 37ff; Wengert 1995, 22–23; Wengert 1997a, 25–45, 72–74, 85–87, 211–212; Gassmann & Hendrix 1999, 57; Wengert 1999b, 20–21; Strohl 2000, 166; Wengert 2000a, 379–383; Wengert 2000c, 265; Öberg 2002, 461; Kolb 2004d, 71; Kolb 2005a, 75; Wengert 2009, 14–15; Jung 2010, 34.

²³⁹ CR 26.1–28, 95–96 (*Art. vis.* 1527); Melanchthon till Joachim Camerarius den 23 oktober 1527, MBW 610 (CR 1.919–920): "*Nihil habet, nisi quandum puerilem κατήχησιν, ut ita dicam, Christianae religionis. [...] Et in illa ipsa κατήχησει quid aliud secutus sum, nisi, ut necessaria in Ecclesiis docerentur, omissis controversiis plerisque*"; Melanchthon till Lazarus Spengler den 23 oktober 1527, MBW 611 (CR 1.921); Melanchthon till Johannes Agricola i slutet av oktober 1527, MBW 615 (CR 1.904–906); Cf. Pleijel 1936, 151; Stupperich 1967, 118; Brüls 1975, 77; Grane 1987, 14; Aland 1980, 33; Peters 1984, 75; Scheible 1992, 376; Wengert 1997a, 94, 96, 114; Wollersheim 1997, 66; Gassmann & Hendrix 1999, 17–18; Gordon 2004, 416–417; Kolb 2004c, 48–49; Kuropka 2007, 72; Jung 2010, 32. Melanchthon skrev ett brev till Agricola i slutet av oktober, där han förnekade sin inblandning i skriftens publicering. Han gav liknande information till Joachim Camerarius och Lazarus Spengler. Där förutsätts att de har hört om de latinska *Visitationsartiklarna*. Skriften har blivit tryckt just före denna tid. Om tryckningshistorien av den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna*: se Wengert 1997a, 217.

Melanchthon hade färdigställt den tyska versionen av *Unterricht der Visitatoren* (1528) under hösten 1527 mellan mötena i Torgau. Luther granskade, godkände och skrev ett förord till skriften i början av år 1528. Melanchthon fick Luther bakom sig mot Agricola i fråga om botförkunnelsens nödvändighet, och *Visitationsartiklarna* trycktes som en officiell lärobok. Skriften godkändes vid mötet i Torgau i slutet av januari, och den publicerades i slutet av mars 1528. Skriften är uppbyggd så att den första delen är en bekännelse av tron och den andra delen en skol- och undervisningsplan. I skriften behandlas endast de mest nödvändiga trosartiklarna, nämligen boten, tron och goda gärningar.²⁴⁰

Både den latinska och den tyska upplagan av *Visitationsartiklarna* analyseras här så att upplagorna behandlas temavis efter varandra. Fastän treenighetsläran och kristologin omnämns i *Visitationsartiklarna*, ligger fokus i behandlingen på andra teman. En utförligare behandling av treenighetsläran och kristologin skulle inte ge någonting nytt med tanke på avhandlingens tema.²⁴¹

²⁴⁰ WA 26.195–201 (Luthers förord); MSA 1.215–271 (*Unterricht* 1528); Kurfürste Johan till Luther den 3 januari 1528, WAB 4.326.3–13; Luther till Nikolaus Hausmann den 27 januari 1528, WAB 4.372–373; Cf. Pleijel 1936, 30, 151; Siirala 1956, 185–186; Manschreck 1958, 137–138; Meinhold 1960, 49; Meyer 1960, 537–538; Stupperich 1960a, 59; Bornkamm 1961a, 59–60, 78; Neuss 1963, 118, 122–123; Stupperich 1966, 9; Stupperich 1967, 118–119; Maurer 1969, 471; Bröls 1975, 77; Göransson 1979, 146; Aland 1980, 64, 129n.66; Edwards 1983, 207; Arffman 1985, 149–150; Grane 1987, 14; Scheible 1992, 376; Scheible 1995, 28; Wengert 1995, 22–23; Stupperich 1996, 62–63; Haikola 1997, 198; Rhein 1997b, 36; Rosin 1997a, 219; Scheible 1997a, 83; Scheible 1997c, 18; Wengert 1997c, 133; Wollersheim 1997, 66; Holte 1998, 51; Pirson 1998, 142; Scheible 1998, 68, 79; Wengert 1999b, 17, 31; BC 2000, 27; Junghans 2000a, 135–139; Wengert 2000a, 389; Wengert 2000c, 265; Scheible 2002b, 71; Estes 2003, 215; Wengert 2004a, 114; Kolb 2009a, 154; Greschat 2010, 85–86; Jung 2010, 32; Kuropka 2010, 62; Andersen 2011, 21. Mötet i Torgau ägde rum mellan den 26 och den 29 januari 1528. Skriften trycktes i åtminstone 10 upplagor. Luther och Bugenhagen hade var sin roll i författandet av skriften. Det är omöjligt att veta vad Luther skrev och vad Melanchthon skrev. Aland lyfter fram tanken att Luthers roll kunde vara större i författandet av skriften än vad Melanchthon och Luther presenterar. I förordet från 1538 behandlar Luther skriften som om den skulle härstamma från honom.

²⁴¹ CR 26.12 (Art. vis. 1527): "*Debent autem pastores enarrare symbolon Apostolorum ecclesiis. Quidam somniant credere esse id, quod tenere historiam de Christo, eaque cognita, iustificari homines. Verum hi longe aberrant. Nam ea demum fides iustificat, quum credit remissionem peccatorum. Ideo in enarratione symboli iubeant ad eum articulum respici (Credo remissionem peccatorum), ad illum omnes articulos superiores conferendos esse doceant.*"; CR 26.17 (Art. vis. 1527): "*Licet itaque uti gentilibus legibus, quia Deus dedit nobis legem naturae, quam*

4.2.1 Den fria viljan

Den latinska upplagens avsnitt om den fria viljan innehåller en diskussion om vad viljan förmår och vad den inte förmår. Den mänskliga viljan förmår åstadkomma köttets rättfärdighet (*iustitia carnis*) eller borgerlig rättfärdighet (*iustitia civilis*). Köttets rättfärdighet eller den borgerliga rättfärdigheten kan människan åstadkomma med sina egna krafter, även den som inte tror. Paulus beskriver enligt Melanchthon detta i Romarbrevet, nämligen att människorna av naturen gör det som lagen fordrar. Det ligger i människornas egna händer att tygla köttet och åstadkomma borgerlig rättfärdighet. Även den icke-kristna överheten har genom den naturliga lagen en kännedom om Guds vilja och kan således stifta goda lagar. Den mänskliga viljan är inte fri i förhållande till de andliga gärningarna, nämligen den kan inte verka sann tro på Gud och kan inte lägga begärelsen (*concupiscentia*) åt sidan. Den köttsliga människan kan inte motta det som är av Gud och kan inte underkasta sig Guds lag. Den borgerliga rättfärdigheten är inte nog (*satis*) inför Gud. För detta behöver människan den kristna rättfärdigheten och den mottas från himlen.²⁴²

Melanchthon skrev i den tyska upplagan under rubriken fria viljan, att människan som drivs av lag och straff har frihet att med sina egna krafter göra eller inte göra yttre gärningar. Hon förmår göra goda verk och uppnå världslig rättfärdighet genom egna krafter, som hon har fått av Gud för detta ändamål. Detta kallas för köttets rättfärdighet. Människan har en viss frihet och kan välja att vägra göra det onda och

sequentes, possumus leges de civilibus rebus condere, Deo placentes, ad Romanos 2. Habent legem scriptam in cordibus.”; Cf. Fagerberg 1965, 104.

²⁴² CR 26.27–28 (Art. vis. 1527): “*Voluntas humana est vis libera, ut facere possit iustitiam carnis seu iustitiam civilem, [...] Paulus enim cum iustitiam carnis vocat, docet esse quandam iustitiae partem, quam caro coacta suis viribus faciat, Rom. 2. Gentes natura faciunt, quae legis sunt. Quid autem faciunt, nisi civilem iustitiam? [...] Propterea doceant, in nostra manu, si cogatur vi, esse carnem frenare et civilem iustitiam praestare, [...] Secundo, voluntas humana non est libera, si respicias opera spiritualia, ut veram fidem habere erga Deum, deponere concupiscentiam, sui amorem, castum cor. Sic enim ait Paulus: Animalis, i. e. carnalis homo non percipit ea, quae Dei sunt. Rom. 8. Legi Dei non potest subiici. [...] Atque hoc est demum, veram Christianam iustitiam divinitus accipiendam esse, Civilis iustitia non est satis coram Deo, quamvis etiam Deus exigit eam.*” De mänskliga krafterna hindras av djävulen som uppviglar hjärtat till att synda: “*Sed has vires diabolus impedit, qui agitat corda ad peccandum*” (CR 26.27 (Art. vis. 1527)).

välja att göra det goda. Dessutom kräver Gud en yttre och borgerlig rättfärdighet av människorna i enlighet med Galaterbrevet 3:24 och 1 Timotheosbrevet 1:9. Denna frihet förhindras av djävulen, ty ifall människan inte beskyddas och styrs av Gud, driver djävulen henne att synda, så att hon inte ens har den yttre rättfärdigheten.²⁴³

Melanchthons tankar om att den mänskliga viljan kan verka borgerlig rättfärdighet stämde överens med Erasmus mening och ifrågasattes heller aldrig av Luther. Detta var endast den ena sida av saken och Melanchthon var tvungen att betona detta, eftersom detta hade hamnat i skymundan under striden. Den andra sidan av saken var att människan inte med sina egna krafter kan rena sitt hjärta och åstadkomma sann ånger för synden, sann gudsfruktan, sann tro och uppriktig kärlek. Scheible anser att med denna dialektik bevisade Melanchthon att han var en sann elev till Luther och samtidigt formulerade han det så att även Erasmus kunde acceptera saken. Melanchthon undvek på detta sätt konflikten om den fria viljan.²⁴⁴

Både den latinska och tyska upplagan av *Visitationsartiklarna* behandlar frågan om den fria viljan på ett liknande sätt. Båda gav den mänskliga viljan möjlighet att uppnå yttre borgerlig rättfärdighet, men förnekade att den mänskliga viljan kunde uppnå hjärtats rättfärdighet som gäller inför Gud.

²⁴³ MSA 1.252.7–18, 27–30 (*Unterricht* 1528): "Der mensch hat aus eigener krafft ein freyen willen eusserliche werck zu thun odder zu lassen, durchs gesetz vnd straffe getrieben, Derhalben vermag er auch weltliche frümickheit vnd gute werck zu thun aus eigener krafft, von Gott dazu gegeben vnd erhalten, Denn Paulus nennets gerechtigkeit des fleischs, das ist, die das fleisch odder der mensch aus eigener krafft thut. Wirckt nu der mensch aus eigenen krefften eine gerechtigkeit, so hat er ia eine wahlh vnd freyheit, böses zu fliehen vnd guts zu thun. Es foddert auch Gott solche eusserliche odder weltliche gerechtigkeit, wie geschrieben ist zun Galatern am dritten, Das gesetz ist gemacht eusserlich vbertretung zu weren, Vnd ynn der ersten zu Timotheo am ersten: [...] Doch wird diese freyheit verhindert durch den teuffel, Denn wenn der mensch durch Gott nicht würde beschützt vnd regirt, so treibt yhn der teuffel zu sunden, das er auch eusserliche frümickheit nicht hellt."; Cf. Eckert 1997, 206; Scheible 1998, 79; Scheible 2002b, 71.

²⁴⁴ MSA 1.252.35–253.2 (*Unterricht* 1528): "Zum andern, kan der mensch aus eigener krafft das hertz nicht reinigen vnd Göttliche gaben wircken, Als warhafftige rewe vber die sunde, warhafftige vnd nicht ertichte forcht Gottes, warhafftigen glauben, hertzliche liebe, "; Cf. Eckert 1997, 206; Scheible 1998, 79–80; Scheible 2002b, 71.

4.2.2 Lag och evangelium

Melanchthon inledde den latinska upplagan med att hävda att pastorer bör följa Kristi exempel i sin förkunnelse genom att förkunna både bot och syndernas förlåtelse, vilket implicerar att somliga inte hade gjort det. Han hade träffat predikanter som predikade endast rättfärdiggörelse genom tron, fastän det inte enligt honom går att förstå tron utan boten och ångern. Melanchthons förståelse av boten och lagen utgjorde en viktig del i hans förståelse av rättfärdiggörelsen genom tron. Det är inte någon överraskning att han tillrättavisade Agricola som exkluderade lagens roll i rättfärdiggörelsen. Ifall tron förkunnas utan fruktan för Gud och lagen, leder det enligt honom endast till en falsk säkerhet.²⁴⁵

Melanchthon påstår att den som inte förkunnar boten, försummar viktiga delar av evangeliet. Boten måste förkunnas för att uppmåna åhörarna till ånger, som är den viktigaste delen av boten och som kallas för *mortificatio*. Dekalogen måste förkunnas, eftersom lagförkunnelsen för till boten. Det är inte tillräckligt att endast läsa upp buden, utan man måste också nämna både de timliga och de eviga straffen som Gud hotar syndaren med. För att förstå syndernas förlåtelse eller tron, måste man lyssna till undervisning om fruktan för Gud och om boten, eftersom människan kan tro endast när hon har ett ångrande hjärta. Fastän Melanchthon talade om tron, återvände han till att betona vikten av boten. Han hävdade att boten skulle börja med ånger. Lag- och botpredikan måste enligt Melanchthon föregå predikan om Kristus, och tron måste föregå de goda gärningarna.²⁴⁶

²⁴⁵ CR 26.9 (Art. vis. 1527): "*Pastores debent exemplum Christi sequi, qui quoniam poenitentiam et remissionem peccatorum docuit, debent et ista pastores tradere ecclesiis. Nunc vulgare est vociferare de fide, et tamen intellegi quid sit fides, non potest, nisi praedicata poenitentia. Plane vinum novum in utres veteres infundunt, qui fidem sine poenitentia, sine doctrina timoris Dei, sine doctrina legis praedicant, et ad carnalem quandam securitatem adsuefaciunt vulgus. Ea securitas est deterior, quam omnes errores antea sub papa fuerunt.*"; Cf. Manschreck 1958, 136–137; Maurer 1969, 493–494; Scheible 1992, 376; Scheible 1996a, 162; Wengert 1997a, 77, 97; Wengert 2000a, 384; LC 2012, 70, 165–166.

²⁴⁶ CR 26.9–10 (Art. vis. 1527): "*At nunc isti, qui poenitentiam negligunt docere, unam de principalioribus partibus Evangelio detrahunt. Poenitentia vero sic docenda est, ut hortentur auditores ad contritionem, quae est praecipua pars poenitentiae, et est in scripturis vocata mortificatio. [...] Aliquando totum decalogum enarrent ordine, quia praedicatio legis ad poenitentiam provocat, Aliquando certum aliquod vitium vituperent et copiose declarent, quam graviter offendatur Deus et quas poenas minetur. Non enim satis est praecepta enarrare, sed etiam poenas commemorent, quas Deus minatur peccatoribus. Nec tantum de aeternis poenis,*

Melanchthon nämner två bruk (*effectus*) av lagen i den latinska upplagan, nämligen att tygla köttet och förskräcka samvetet. För det första bör lagen undervisas i syfte att tygla onda människor. Detta bruk stöder Melanchthon med Galaterbrevet 3:19 och 1 Timotheosbrevet 1:9. Han förebrår dem, som använder påståendet att människan inte rättfärdiggörs av egna krafter eller gärningar, som en ursäkt för att leva ett osedligt liv. För det andra bör lagen förkunnas för att förskräcka samvetet. Detta stöder Melanchthon med Romarbrevet 3:20, som säger att genom lagen kommer kännedom om synden. Genom lagen kallas människor till bot, genom boten till tron och till den kristna rättfärdigheten.²⁴⁷

Melanchthon avslutar den latinska versionen med att sammanfatta lagens två bruk. Han säger, att där man undervisar om tron utan lagen, uppstår skandaler, eftersom människorna kan bli köttsligt säkra och tro att de har trons rättfärdighet. De känner inte till att tron är endast möjlig för dem som har fått ångrande hjärtan genom lagen.²⁴⁸

Melanchthon behöll den traditionella tredelningen av boten, och detta ledde till kritik från Johannes Agricola och Caspar Aquila. Han

sed etiam de praesentis vitae poenis doceant, quia Dominus non tantum post hanc vitam, sed multa etiam in hac vita punit exempli causa, ut alios ad poenitentiam invitet. [...] Nam haec omnia non propter ipsos, ut Paulus ait, sed propter nos scripta sunt, ut discamus timorem Dei, Est autem timor Domini initium sapientiae etc.”; CR 26.10 (Art. vis. 1527): “Secunda pars doctrinae est doctrina remissionis peccatorum seu doctrina fidei. Haec intelligi ita demum potest, si ante doctrinam timoris seu poenitentiae audierint, quia fides non potest concipi, nisi in corde contrito.”; Cf. Greschat 1965, 27–28; Öberg 1970, 164; Scheible 1992, 376; Wengert 1997a, 9–10, 97–98; Wengert 2000a, 384; Öberg 2002, 461; Wengert 2009, 121.

²⁴⁷ CR 26.28 (Art. vis. 1527): “*Lex est docenda propter duas causas; habet enim duos effectus, cohercere carnem et terrere conscientiam. Primum igitur docenda est et urgenda, ut coherceantur rudes homines, iuxta illud: Lex est posita propter transgressionem, scilicet cavendas. Item, Lex est iniustis posita. Non enim delectatur Deus ista vitae feritate quorundam, qui cum audierint, non iustificari nostris viribus et operibus, somniant se velle expectare a Deo, donec trahantur, interea vivunt impurissime. [...] Secundo, docenda est lex, ut terreat conscientias, iuxta illud: Per legem cognitio peccati, i. e. ut homines ad poenitentiam vocentur, et per poenitentiam ad fidem et ad iustitiam Christianam.”; Cf. Schwarzenau 1956, 34; Fagerberg 1965, 85; Wengert 1997a, 101; Wengert 2000a, 386.*

²⁴⁸ CR 26.28 (Art. vis. 1527): “*Hos duos effectus legis ob oculos et in conspectu habeant. Hi, qui docent in ecclesiis, diligenter tradant doctrinam legis, alioqui, ubi doctrina fidei sine lege traditur, infinita scandala oriuntur, vulgus fit securum, et somniant se habere iustitiam fidei, quia nesciunt, fidem in his tantum esse posse, qui habent contrita per legem corda.”; Cf. Wengert 1997a, 102.*

behöll denna uppfattning av boten även i den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna*, där han delade upp boten i ånger (*contritio*), bekännelse (*confessio*) och gottgörelse (*satisfactio*). Melanchthon svarade Aquila att den traditionella tredelningen av boten är nyttig för undervisningen så länge som *satisfactio* är förknippad med Kristi välgärning. Han förknippar begreppet *satisfactio* med Kristus, och säger att det inte handlar om människornas egna gärningar, utan om Kristus som är försoningsoffret (*propitiatio*) för människornas synder. Melanchthon tillägger att det inte kan finnas någon tro utan gudsfruktan och utan ett ångerrande hjärta. Detta upprepas i avsnittet *De cruce*, där han beskriver att människan rättfärdiggörs genom tron, och inte genom mänskliga meriter eller gärningar, men tron kan inte finnas utan att göra bot. I Melanchthons uppfattning av boten föregås tron av ångern.²⁴⁹

Den första delen av boten är ångern (*contritio*), vilket är sorg över synden, rädsla för Guds domslut och känsla att dömas till evig död. Även dödande av den gamla människan och kännedom om synden innefattas i begreppet ånger, och enligt Melanchthon måste människorna alltid uppmanas till ånger. Den andra delen av boten är bekännelse (*confessio*) inför Gud att man förtjänar att dömas, och bön om att Gud skulle ge sin nåd och förlåta synden. Samvetet förskräcks av domen, och människan känner att hon inte räcker till för att försonas med Gud. Guds Son kom för att tillfyllestgöra för synderna och det är endast han

²⁴⁹ CR 26.11 (Art. vis. 1527): "*Doctores fecerunt tres partes poenitentiae: contritionem (de eam iam diximus), confessionem et satisfactionem. Sed satisfactio non est aliqua nostra opera, sed Christus, sicut Ioannes ait, ipse est propitiatio pro peccatis nostris. [...] Et arguant eos, quia somniant se credere aut fidem habere, cum non habeant timorem Dei, cum non habent cor contritum, id enim necesse est praecedere fidem,*"; CR 26.12 (Art. vis. 1527): "*Iustificatur enim homo per fidem, non ex humanis meritis seu operibus, Sed fides non est nisi in corde contrito, seu mortificato, seu agente poenitentiam. Ita contritio seu poenitentia praecedat fidem.*"; CR 26.20–21 (Art. vis. 1527): "*Partes poenitentiae sunt contritio, [...] Secunda poenitentiae pars est confessio, [...] Satisfactio ita docenda est,*"; Melanchthon till Caspar Aquila i slutet av augusti eller tidigt i september 1527, CR 4.959 (MBW 584a): "*Itaque hortatus sum eos, qui docent Evangelium, ut moderate et sine conviciis suum officium faciant: quaedam etiam in doctrina superioris saeculi probavi, v. c. poenitentiae partitionem si tamen tribuatur (?) satisfactio Christi, eamque partitionem utilem esse existimo ad docendum.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 34; Greschat 1965, 27–28; Wengert 1995, 22; Wengert 1997a, 89, 98–99, 105, 109; Wengert 2000a, 385–387; SCBC 2001, 14; Wengert 2009, 14. Wengert har noterat att Agri-colas och Aquilas kritik var de tidigaste angreppen mot Melanchthons uppfattning om boten. Agricola hänvisar till att det kristna livet är fritt från sådana bördor som den traditionella tredelningen av boten.

som kan göra det. Kristi lidande (*passio Christi*) är den enda satisfaktion (*satisfactio*) som ska läras ut.²⁵⁰

Rättfärdiggörelsen beskrivs som en process från *mortificatio* till *vivificatio* genom lagen och evangeliet. När Gud förbarmar sig över människan, förskräcker han hjärtat och fyller det med fruktan för domen. Därefter hör människan evangeliet om att hennes synder är förlåtna för Kristi skull. Då tror hon att det verkligen är så och det förskräckta hjärtat blir tröstat. Tron får visshet om att synderna är förlåtna för Kristi skull, och att Gud vill leda och försvara den som är upptagen i nåden.²⁵¹

Melanchthon angriper i den tyska upplagan främst Agricola, som lämnar bort det första ledet i Kristi instruktion om omvändelse och syndernas förlåtelse. Melanchthon anser att i enlighet med Lukasevangeliet 24:47 ska förkunnelsen innehålla både *poenitentia* och syndaförlåtelse, det vill säga både lag och evangelium. Människan rättfärdiggörs av den tro som föds av lagens och evangeliets förkunnelse. Utan *poenitentia* kan syndaförståelsen inte förstås och inte tillräknas. Utelämnandet av lagens förkunnelse leder till att folket varken ångrar sin synd eller mottar förlåtelsen, och de grips av en köttslig visshet. Ifall förkunnarna lämnar bort lagens förkunnelse, utesluter de en stor del av Bibeln. Melanchthon önskade att predikanterna skulle förkunna hela evangeliet utan inskränkningar.²⁵²

²⁵⁰ CR 26.20–21 (Art. vis. 1527): "*Partes poenitentiae sunt contritio, id est, dolor de admissio peccato, seu vere perhorrescere iudicium Dei, et sentire, quod sumus rei aeternae mortis. [...] Semper autem homines ad contritionem adhortandi sunt. Haec ipsa contritio vocatur mortificatio veteris hominis, vocatur etiam cognitio peccati, eamque Deus immittit. Secunda poenitentiae pars est confessio, quum Deo confitemur peccata, i. e. fatemur nos iure puniri. Et tamen rogamus veniam, iuxta Psal. 3. Dixi, confitebor adversus me iniustitiam, et tu remisisti iniquitatem peccati mei. [...] Satisfactio ita docenda est, non esse aliam satisfactionem, nisi passionem Christi, [...] ut nulla creatura pro peccatis satisfacere potuerit, sed ipsum solum Dei filium fuisse mittendum, qui satisfeceret. [...] Conscientia enim horrore iudicii tacta, sentit ea non esse satis ad placandum Deum.*"; Cf. Greschat 1965, 27–28; Wengert 1997a, 99–100; Wengert 2000a, 385.

²⁵¹ CR 26.11 (Art. vis. 1527): "*Quando Deus misertus, perterrefacit cor et incutit alicui metum iudicii, ea scilicet seu poenitentia, seu contritio, si tum audiat Evangelion, hoc est, si audiat sibi condonari peccata propter Christum, et credat certo ignosci. Sic autem erigatur cor et concipiat consolationem.*"; CR 26.21 (Art. vis. 1527): "*Fides autem est certe sentire, quod propter Christum peccata nobis condonata sunt, et quod Deus iam receptum in gratiam velit regere et defendere.*"; Cf. Wengert 1997a, 98, 100.

²⁵² MSA 1.221.8–15 (Unterricht 1528). Att stycket syftar på rättfärdiggörelsen framgår av utsagan (r. 9–10): "*dadurch wir gerecht werden sollen*"; MSA 1.221.13–29, 33–34

Enligt Melanchthon måste människan först tro att Gud hotar, befaller och förskräcker genom lagen, så att de bättre kan urskilja och förstå den rättfärdiggörande tron, det vill säga den tron som gör människan rättfärdig och tar bort synden. Buden och boten kan inte i sig rättfärdiggöra någon. Ånger utan tro leder till förtvivlan, som i exemplen med Judas och Saul, men den rättfärdiggörande tron på Kristus kan inte finnas utan ånger och fruktan för Gud. Den rätta tron består av förtröstan på Gud, och den kan inte uppstå utan ånger och förskräckelse. Ångern och tron hör ihop.²⁵³

Människorna ska först ledas till fruktan genom förkunnelsen om att Gud vredgas över synden och till insikt om att ingen kan tillfyllestgöra för synden förutom Kristus. Därefter ska människan föras till tro genom förkunnelsen om att Gud förlåter synderna, eftersom Kristus har tillfyllestgjort för dem. Försoningen för människornas synder finns

(*Unterricht* 1528): "Denn Christus spricht, Luce am letzten capitel, Das man predigen sol ynn seinem namen Busse vnd vergebung der sunden. Aber viel itzund sagen allein von vergebung der sunden, vnd sagen nichts odder wenig von Busse. So doch on busse keyn vergebung der sunden ist, Es kan auch vergebung der sunden nicht verstanden werden on busse. Vnd so man die vergebung der sunden predigt on busse, folget, das die leut wenen, sie haben schon vergebung der sunden erlanget, vnd werden dadurch sicher vnd forchtlos, Welchs denn grösser irrthum vnd sunde ist, denn alle irrthumb vor dieser zeit gewesen sind. Vnd vor war zubesorgen ist, wie Christus spricht Matthei am 12. capitel, das das letzte erger werde denn das erste. Darumb haben wir die Pfarher vnterricht vnd vermanet, das sie, wie sie schuldig sind, das Euangelion gantz predigen, vnd nicht ein stück on das ander. [...] Diese aber, so die busse nicht predigen, reissen ein gros stück von der schrifft,"; Cf. Bornkamm 1961b, 83; Stupperich 1961a, 66–67; Stupperich 1967, 119; Maurer 1969, 494–495; Peters 1984, 75; Wengert 1995, 23; Lehmann 1997, 235; Gassmann & Hendrix 1999, 56–57; Öberg 2002, 461; Hendrix 2004d, 53; Jesse 2005, 53; Jung 2010, 33.

²⁵³ MSA 1.222.19–26 (*Unterricht* 1528): "Denn man mus ia zuuor glewben, das Gott sey, der da drewe, gebiete vnd schrecke etc. So sey es für den gemeinen groben man, das man solche stück des glaubens las bleiben vnter dem namen busse, gebot, gesetz, forcht etc. auff das sie deste unterschiedlicher den glauben Christi verstehen, welchen die Apostel iustificanem fide, das ist, der da gerecht macht vnd sunde vertilget, nennen, welchs der glaub von dem gebot und busse nicht thut,"; MSA 1.223.19–21, 31–33 (*Unterricht* 1528): "Vnd sollen die leut vleyssig vermanen, das dieser Glaub nicht könne seyn on ernstliche vnd warhafftige rew vnd schrecken für Gott, [...] Denn rechter glaub sol trost vnd freude bringen an Gott, Solcher trost vnd freud wird nicht gefüet, wo nicht Rew vnd schrecken ist,"; MSA 1.246.28–31 (*Unterricht* 1528): "Denn es mus rew vnd glauben bey einander sein, Denn rew on glauben bringet verzweuelung, wie ym Judas vnd Saul, So kan man auch warhafftigen glauben on rewe nicht haben."

enligt Melanchthon hos Kristus. Det är inte människans verk att synderna blir försonade, eftersom endast Kristus har tillfyllestgjort för människornas synder.²⁵⁴

Melanchthon menar dock ändå att boten och ångern hör till syndernas förlåtelse och till tron, genom vilken människan vet och tror att hennes synder blir förlåtna av Gud genom Kristi vilja. Synderna förlåts inte genom ånger eller lidande över synden, eftersom de egna förtjänsterna inte kan förlåta synder. Det förskräckta samvetet får frid och tröst endast när det hör att synderna förlåts genom Kristus, och att tron rättfärdiggör inför Gud. Det finns alltså ett samband mellan boten och tron. De båda hör till rättfärdiggörelsen.²⁵⁵

I båda versionerna av *Visitationsartiklarna* hävdar Melanchthon att förkunnelsen ska innehålla både lag och evangelium. Människan kan inte tro på evangeliet och rättfärdiggöras utan ånger och utan den förskräckelse som lagen har verkat. Denna botförkunnelse sätts i förbindelse med rättfärdiggörelsen, vilket betyder att utan en rätt förståelse

²⁵⁴ MSA 1.246.17–18, 32–36 (*Unterricht* 1528): "Genugthuung fur vnser sunde sind keine vnserer werck, Denn allein Christus hat für vnserer sunde genug gethan, [...] Das sol man den leuten fürhalten, Erstlich sol man die leute zu forcht reitzen, Denn das ist ein grosser zorn Gottes vber die sunde, das niemand für die sunde kan genug thun, denn allein Christus, der son Gottes, Solchs sol vns billich erschrecken, das Gott so hart zürnet vber die sunde,"; MSA 1.247.5–13 (*Unterricht* 1528): "Zum andern sol man die leute zum glauben reitzen, ob wir schon nichts, denn verdammis verdienet haben, So vergibt vns doch Gott on vnser verdienst, vmb Christus willen. Das ist genugthuung, Denn mit glauben erlanget man vergebung der sunde, so man gleubt, das Christus für vns genug gethan habe, wie Johannes sagt, ynn der ersten Epistel am andern capitel: „Der selb ist die versönung für vnser sunde, Nicht allein aber für die vnserer, sondern auch für der gantzen welt.“"

²⁵⁵ MSA 1.223.13–19 (*Unterricht* 1528): "Also, das wer rew vnd leyd vmb seine sunde habe, das der selbig glewben sol, das yhm sein sunde, nicht vmb vnserer verdiensts, sondern vmb Christus willen, vergeben werden. Wo denn das rewig vnd erschrocken gewissen dauon fried, trost vnd freud empfehet, das es hört, das vns die sunde vergeben sind, vmb Christus willen, das heisst der Glaub, der vns für Gott gerecht macht,"; MSA 1.246.19–21, 28–29 (*Unterricht* 1528): "Vnd dieses stücke der Busse gehört zu vergebung der sunde vnd zum glauben, das wir wissen vnd glewben, das vns vnserer sunde vmb Christus willen vergeben werden. [...] Denn es mus rew vnd glauben bey einander sein,"; Cf. Stupperich 1967, 119; Wengert 2009, 121–122. Man kan instämma med Öbergs utsaga om Melanchthons förståelse: "Dekalogen måste därför predikas ofta och så att både budens krav och Guds dom över synden blir kända. Härtill skall sedan fogas det allra viktigaste: predikan om syndernas förlåtelse för Kristi skull, som hos de ångrande skapar en tro buret av frid och glädje." (Öberg 2002, 461; se även Öberg 1970, 164–167).

av boten kan inte heller rättfärdiggörelsen förstås korrekt. Rättfärdiggörelsen äger rum då den av lagen förskräckta människan hör och tror att hennes synder är förlåtna. Så förklarar Melanchthon rättfärdiggörelsen som nåd eller ynnest.

Enligt Stupperich skrev Melanchthon på det tyska språket uppsatsen *Etliche spruch* (1527) som ett kateketiskt hjälpmedel. I skriften behandlar han boten, tron och korset. Dess innehåll påminner om det som nyligen har behandlats. Melanchthon skriver i inledningen av uppsatsen att det kristna livets början är förskräckelse över synden och över Guds vrede. Där inte fruktan finns, där kan inte heller tron finnas. Tron tröstar det förskräckta hjärtat, och människorna förtröstar på att Gud har förlåtit synderna för Kristi skull. Tron är en sann tröst i en sådan ångest som uppstår, när människan känner synden. Det är endast tron som gör människan rättfärdig inför Gud. Det förskräckta hjärtat erkänner att hennes egna förtjänster inte räcker till för att försonas med Gud. Istället ser människan på Kristus och försäkrar sig om att synden är borttagen genom Kristus. Då får hon frid. Synden tas bort när människan tror att Kristus har kommit för att tillfyllestgöra för synden och försona henne med Fadern. Hjärtat blir tröstat genom tron och den troende blir rättfärdig inför Gud.²⁵⁶

²⁵⁶ MU 141.3–4 (*Etliche spruch* 1527): "Anfang des christlichen lebens ist hertzlich und ernstlich erschrecken vor dem zorn gottes uber unser sunde."; MU 142.16–21, 142.24–28, 142.34–143.2 (*Etliche spruch* 1527): "Wo nicht forcht ist, kann auch nicht glaub sein, denn der glaub soll das erschrocken hertz trosten, das es gewislich halte, got hab die sunde umb christus willen verzigen. Glaub ist nicht ein fleischlich sicherheit und verachtung des zorns gottis, sonder ein warhafftiger trost in solcher angst, die da kompt aus erkantnus der sunden. [...] Diß aber ist der Glaub, der allein uns gerecht for got macht, so das erschrocken hertz erkennet, das alle unser verdienst zu gering ist, gott zu versionen, und sihet Christum an und versichet sich, das die sund durch ihn weggenommen sind, und wirt also zufriden. [...] damit wirt die sund weggenommen, so man Christum erkennet, das ist, so man gleubet, das Christus darumb khomen sei, fur die sund gnug zu thun und den vater zu versönen."; MU 143.5–6 (*Etliche spruch* 1527): "Wen nu das hertz durch den Glauben getrost ist und from und gerecht worden fur got,"; Cf. Meinhold 1960, 42; Stupperich 1961a, 58, 141; Wengert 1997a, 77–79. *Etliche spruch* (1527) publicerades i början av 1527 samtidigt som Agricolas katekeser trycktes, alltså innan konflikten med Agricola hade blossat upp.

4.2.3 Rättfärdiggörelsen

Rättfärdiggörelsen knyts i *Visitationsartiklarna* samman med Kristi försoningsverk på korset och med boten. Detta innebär att Kristi välgärning på korset, alltså nåden, ges genom boten åt den troende. I denna del fokuseras det mer på hur den Helige Andes gåva förhåller sig till detta, eftersom nåden behandlades ingående redan i det föregående avsnittet.

Melanchthon gör i den latinska upplagan gällande att Kristus har försonat människornas synder och till dem som har upptagits i nåden ges den Helige Ande som helgar, styr och skyddar de troende. Tron förvärvar inte endast förlåtelse, utan även den Helige Ande. Då det förskräckta samvetet blir tröstat genom tron på evangeliet, får den troende den Helige Ande. Den kristnes frihet är att äga syndernas förlåtelse genom Kristus och den Helige Ande genom vilken den kristne befrias från djävulens välde. Den Helige Ande bär trons frukter såsom ödmjukhet, sedlighet, tålmodighet, kärlek med mera. Den Helige Ande verkar förnyelse i hjärtat och verkar goda gärningar och trons frukter.²⁵⁷

I detta sammanhang behandlar Melanchthon dopet. Han använder bilden av dopet i Romarbrevets sjätte kapitel. Melanchthon uppfattar inte boten som ett självständigt sakrament, utan för honom hör den samman med både dopet och nattvarden. Dopet är botens tecken (*signum poenitentiae*), ty dopets löfte är detsamma som evangelieförkunnelsens. Nedsänkningen i vattnet innebär dödande av den gamla människan. Dopet fortsätter genom hela livet. Den troende bör ständigt göra bot och tro på evangelium, så att Anden dödar köttet. Boten är således tudelad. Den hör samman med rättfärdiggörelsen, där boten leder till att den förskräckta människan griper tag i evangeliets löften om nåden, men den hör även samman med helgelsen, där den gamla

²⁵⁷ CR 26.11 (Art. vis. 1527): "*Sic igitur diligenter ostendatur populo Christus, cur miserit eum Pater, ut scilicet satisfaceret pro peccatis nostris, et ut propter Christum receptis in gratiam detur Spiritus sanctus, a quo sanctificentur, regantur et custodiantur electi credentes. [...] Haec cum vere fiunt in corde et non simulanter, tunc fidem concipit cor, tunc etiam concipit Spiritum sanctum, qui affert fructus fidei, scilicet humilitatem, castitatem, patientiam, caritatem et similes fructus.*"; CR 26.25 (Art. vis. 1527): "*Libertas Christiana primum haec est, habere remissionem peccatorum per Christum et consequi Spiritum sanctum, per quem liberemur a potestate diaboli.*"; Cf. Greschat 1965, 29–30; Wengert 1997a, 101, 196.

människan eller köttet dödas genom boten, efter att hon har mottagit den Helige Andes gåva.²⁵⁸

I den tyska upplagan sägs att den av lagen förskräckta syndaren får syndernas förlåtelse genom tron och blir rättfärdiggjord, och att denna tro får växa i den troende. Denna tro kallar Melanchthon för den rättfärdiggörande tron (*fides iustificans*). Helgonen speglar den gudomliga nåden och barmhärtigheten för andra kristna. Det innebär att Petrus och Paulus som har samma mänskliga kött, blod och svaghet som andra människor, blir saliggjorda av Guds nåd genom tron. De troende bör ta exempel av dessa heliga och växa till i tro och goda gärningar i likhet med dem.²⁵⁹

Melanchthon angrep den antinomistiska evangelieförkunnelsen genom att kräva att predikanter inte endast bör predika syndernas förlåtelse, utan även boten som dess förutsättning. Han menar att Jesus befallde förkunnarna att predika både omvändelse och syndernas förlåtelse. Dessutom ansåg han att lagen krävde goda gärningar och att människorna till en viss grad kunde utföra dem. Melanchthon fäste uppmärksamhet vid betydelsen av lagens krav, eftersom ingen kan förvänta sig ett fullkomligt liv. Människan blir snarare förskräckt och upplever samvetskval. Detta är den Helige Andes verk som är satt i rörelse

²⁵⁸ CR 26.18–19 (Art. vis. 1527): "*Baptismus est signum poenitentiae, Sicut enim immergimur aqua, sic oportet mortificare veterem hominem, id est, conteri nos. Ideo habemus in Evangelio praedicationem poenitentiae: Agite poenitentiam, quia appropinquat regnum coelorum. Item, habet adnexam promissionem: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Doceant igitur effectum baptismi per omnem vitam debere durare, hoc est, semper nos debere poenitentiam agere et simul credere, quod Deus velit nobis ignoscere.*"; CR 26.20 (Art. vis. 1527): "*Iam dixi, poenitentiam non esse distinctum Sacramentum ab aliis, sed significari tum a baptismo, tum a manducatione corporis Domini et sanguinis. Ita poenitentia per omnem vitam durare debet, iuxta illud: Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.*"; Cf. Wengert 1997a, 99.

²⁵⁹ MSA 1.222.22–25 (Unterricht 1528): "*auff das sie deste vnterschiedlicher den glauben Christi verstehen, welchen die Apostel iustificantem fidem, das ist, der da gerecht macht vnd sunde vertilget,*"; MSA 1.223.35–38 (Unterricht 1528): "*Diese zwey sind die ersten stücke des Christlichen lebens, Busse, odder Rew vnd leyd, vnd Glauben, dadurch wir erlangen vergebung der sunde vnd gerecht werden für Gott, vnd sol ynn vns beydes wachsen vnd zunemen.*"; MSA 1.250.23–28, 32–34 (Unterricht 1528): "*Die heiligen aber werden rechtschaffen also geehret, das wir wissen, das sie zum spiegel der Götlichen gnade vnd barmhertzickeit vns fürgestellt sind. Denn gleich wie Petrus, Paulus vnd andere heiligen vnsers fleischs, bluts vnd schwacheit aus Gottes gnaden durch den glauben sind selig worden, [...] Der heiligen Ehre stehet auch darynn, das wir vns ym glauben vnd guten wercken vben vnd zunehmen, wie wir von yhnen sehen vnd hören, das sie gethan haben.*"

genom evangeliets förkunnelse, eftersom lagens krav leder till ånger. Samvetskvalet och förlåtelsen förbinds med varandra och är båda den Helige Andes verk. I boten kopplas lagens krav och den av den Helige Ande verkade ångern och förlåtelsen samman med varandra, så att lagens teologiska bruk och evangeliet är sammanfogade med varandra. Öberg observerar helt korrekt att reformatörerna ser både ångern och tron som ett verk av Ordet-evangeliet och att den kristnes bot ska vara hela livet. Den reformatoriska nerven är den ständigt växande insikten om synden och tron på syndernas förlåtelse.²⁶⁰

4.3 *Adversus anabaptistas iudicium* (1528)

Frågeställningen om barndopet lyfte Zwickauprofeterna upp för Melanchthon redan vid årsskiftet 1521–1522, då de anlände till Wittenberg och ifrågasatte barndopet när de träffade Melanchthon och Amsdorf. Melanchthon skrev ett brev till kurfursten Fredrik den vise, där han säger att han först förvånades över Zwickauprofeternas undervisning, men så småningom insåg motstridigheter i deras uppfattning. Melanchthon vände sig till Luther som befann sig i Wartburg och bad om hans åsikt. Denna episod med Zwickauprofeterna gjorde att Melanchthon betraktade dem som upphovsmän till döparrörelsen.²⁶¹

²⁶⁰ Cf. Scheible 1992, 392; Scheible 1998, 80, 82–83; Scheible 2002b, 75; Öberg 2002, 461. Melanchthon kritiserades senare för att han hävdade att evangelieförkunnelsen inte endast bestod av syndernas förlåtelse, utan även av boten som dess förutsättning. Enligt Scheible missförstås detta även idag, när det hävdas att boten är en funktion av lagen. Genom att säga att lagen krävde goda gärningar, som man till en viss grad kunde utföra, kunde Melanchthon undvika den libertinska feltolkningen av den evangeliska friheten, som han hade legat på lur genom den tidigare betoningen av predestinationen.

²⁶¹ Melanchthon till kurfurste Fredrik den vise den 27 december 1521 (samma dag som Zwickauprofeterna anlände till staden), MBW 192 (CR 1.513–514); Melanchthon till Georg Spalatin den 27 december, MBW 193 (CR 1.514–515); Hugold von Einsiedel, Georg Spalatin och kurfurste Fredrik till Melanchthon och Nikolaus von Amsdorf den 1 januari 1522, MBW 201; Melanchthon till Hugold von Einsiedel och Georg Spalatin den 1 januari 1522, MBW 202 (CR 1.533–535); Hugold von Einsiedel, Georg Spalatin och kurfurste Fredrik till Melanchthon och Nikolaus von Amsdorf den 2 januari 1522, MBW 203 (CR 1.535–537); Melanchthon till Hugold von Einsiedel och Georg Spalatin den 2 januari 1522, MBW 204 (CR 1.537–538); Luther till Melanchthon den 13 januari 1522, MBW 205 (WAB 2.426.71–427.126); Melanchthon till Friedrich Myconius i slutet av februari 1530, MBW 868 (CR 2.17): "*Ego ab initio, cum primum coepi nosse Ciconiam [=Nikolaus Storch] et Ciconiae factionem, unde hoc totum genus Anabaptistarum exortum est, fui stulte clemens. [...] ita ab uno Ciconia ortae sunt omnes istae factiones Anabaptistarum et*

Den egentliga döpparrörelsen stötte Melanchthon på i samband med att han deltog i visitationerna och började organisera de kyrkliga förhållandena i kurfurstendömet Sachsen i Thüringen. Döpparrörelsen hade sitt egentliga ursprung i Zürich i Schweiz och hade uppstått på vintern 1524–1525. Det första vuxenomdopet ägde rum troligtvis den 21 januari år 1525, när Conrad Grebel döpte Georg Blaurock i Felix Mantz hus i Zürich. Grönvik påpekar att fast döpparrörelsen hade sitt ursprung i Zürich hos Zwinglis anhängare, hindrar detta inte att impulser från Müntzer och Karlstadt kan ha spelat en viss roll för de schweiziska döpparnas kritik av barndopet. Under visitationsresorna blev Melanchthon förskräckt av de obildade predikanterna och deras barska polemik, och av Karlstadts skadliga inflytande. Han fann anhängare till Karlstadt i staden Kahla och Karlstadts påverkan i trakterna kring Karlstadts församling i Orlamünde. Då hörde han talas om döpparna och fick se resultatet av deras verksamhet, det fanns nämligen odöpta barn i trakten medan vuxendop praktiserades. Melanchthons tankar om en förbindelse mellan Karlstadt och anabaptismen kunde ha uppkommit på grund av att Karlstadt slutade att döpa barn i samband

Zinglianorum.”; Cf. Stern 1953, 76; Manschreck 1958, 77ff; Stupperich 1960a, 43–44, 46–47; Bergsten 1961, 16; Williams 1962, 46; Steinmetz 1963, 160–166; Maurer 1964, 16; Oyer 1964, 12–16, 38–39, 247; Schirmer 1967, 7–8; Maurer 1969, 205–219; Sider 1974, 161–162; Arffman 1985, 59–61, 63–66; Oberman 1987, 243; Scheible 1992, 375–376; Arffman 1993, 160–162; Arffman 1994a, 107–108; Grane 1994b, 129–130; Lindberg 1996, 103–104; Stupperich 1996, 31–32; Arffman 1997, 25–26; Scheible 1997a, 69–70; Scheible 1997c, 12; Wartenberg 2000, 156–157; Steinmetz 2001, 71; Wengert 2003, 41; Wengert 2009, 101; Greschat 2010, 45; Jung 2010, 78, 81; Kuropka 2010, 42, 86–87; Soergel 2012, 43. Melanchthon skriver att det är endast Luther som kunde utvärdera Zwickauprofeternas undervisning, men ändå efter några dagar genomskådade Melanchthon Zwickauprofeterna som svärmeandar. Dessa var Nikolaus Storch, Thomas Drechsel och Markus Stübner. Storch förblev för Melanchthon fadern till upprorsmän och vederdöpare. Luther försvarar barndopet i svarsbrevet med hjälp av det historiska argumentet och påstår att kyrkan alltid har trott att också barnen är delaktiga av Kristi löften. Luther säger att i dopbarnet ser man vad den evangeliska tron är för något, nämligen förtröstan på den främmande rättfärdigheten från Gud. Lindberg säger att förutom kritiken av barndopet och betoningen av gudomliga uppenbarelser, hävdade Zwickauprofeterna, att de hade gudomligt inspirerade drömmar och visioner om en kommande turkisk erövring, och ansåg att alla präster skulle komma att elimineras och att världens ände var nära förestående. Zwickauprofeterna flyttade snart till områden, där de fick bättre mottagande.

med att han 1523 blev präst i Orlamünde. Ändå döpte Karlstadt inte dem som hade döpts som barn.²⁶²

Omständigheterna i Thüringen ledde till att Melanchthon skrev en skrift mot dem som han kallade för anabaptister. Under visitationerna och efter dessa skrev han *Iudicium de anabaptistis* (1527), där han försvarar barndopet och menar att även barnen får ta del av nådens löften genom dopet. I ett brev till Baumgartner anklagade han döparna för oroligheter och för att sprida nya läror. Melanchthon arbetade under hösten med *Adversus anabaptistas iudicium* (1528) som blev klar inom några månader. I januari kunde han rapportera till Hieronymus Baumgartner att boken var klar och väntade på publicering efter att Luther hade granskat den. Skriften trycktes i maj samtidigt som Luthers skrift mot döpparrörelsen trycktes i Wittenberg.²⁶³

²⁶² Melanchthon till Joachim Camerarius före 9 augusti 1527, MBW 571 (CR 1.880–881); Melanchthon, Hans von der Planitz och Asmus von Haubitz till kurfurste Johan den 13 augusti 1527, MBW 574; Melanchthon till Joachim Camerarius den 23 januari 1528, MBW 650 (CR 1.951–952); Cf. Manschreck 1958, 80, 122–123, 136–137; Meinhold 1960, 46–47; Williams 1962, 68–73, 101–103, 118–148; Oyer 1964, 41, 47, 142–143, 222, 240, 247; Grönvik 1970, 93–94, 98–101; Sider 1974, 188–189, 197; Göransson 1979, 138; Wendelborn 1979, 62; Ozment 1980, 328–332; Heininen 1981, 312; Arffman 1985, 77–79, 97–104, 144; Oberman 1987, 313; Chadwick 1990, 59, 192; Scheible 1992, 376; Arffman 1993, 162–164; Arffman 1994a, 22ff, 108, 112; Arffman 1994b, 97, 99; Grane 1994b, 134–137; Kusakawa 1995, 53, 63; Stupperich 1996, 65–66; Gassmann & Hendrix 1999, 14; BC 2000, 40n.48; Gockel 2000, 130–131; Kolb 2001b, 454; Edwards 2002a, 335–336; Zorzin 2002, 328–329; Edwards 2003, 197; Greyerz 2004, 96; Jolkkonen 2004, 274; Packull 2004, 195; Stephens 2004, 88; Wengert 2006a, 198–199; Jung 2010, 78. Karlstadt hade tidigare lämnat Wittenberg efter Luthers ankomst på grund av att han hade fått bära en stor del av skulden för oroligheterna i staden under årsskiftet 1521–1522. Han återvände till sin församlingstjänst i Orlamünde år 1523. Officiellt slutade hans arbete i Wittenberg, när han hade av sagt sig uppdraget som ärke diakon den 8 juni 1524. Vistelsen i Orlamünde blev endast tillfällig, eftersom han i september 1524 utvisades ur kurfurstendömet Sachsen och blev en kringvandrande predikant.

²⁶³ CR 1.932 (*Iudicium* 1527): "Concedant necesse est Anabaptistae ad quosdam parvulos pertinere promissionem gratiae, videlicet ad eos, qui sunt in ecclesia. In ecclesia autem sunt omnes baptisati."; Melanchthon till Hieronymus Baumgartner den 23 oktober 1527, MBW 609 (CR 1.900): "qui nunc passim nova dogmata serunt, et maximos tumultus in civitatibus excitant,"; Den 23 oktober 1527 kunde Melanchthon rapportera till Hieronymus Baumgartner att han hade börjat skriva boken för en tid sedan, MBW 609 (CR 1.900): "Ego iam dudum institui scribere contra ἀναβαπτίστας,"; Melanchthon till Hieronymus Baumgartner den 23 januari 1528, MBW 648 (CR 1.937): "περὶ ἀναβαπτιστῶν absolvi disputationem, sed non edam, nisi antea eam Lutherus viderit."; Melanchthon till Nikolaus Gerbel den 12 maj 1528, MBW 679 (CR 1.973); Memorialet från 1527 finns tryckt i CR 1.931–933 (*Iudicium* 1527) (MBW 640); Cf. MSA 1.272–273;

4.3.1 Treenighetslära och kristologi

Treenighetsläran och kristologin behandlas inte så omfattande i skriften, utan den fokuserar på dopet. Dessa läror behandlas dock i samband med dopet, och därför finns det skäl att notera dem. Treenighetsläran nämns i samband med dopbefallningen, där hela treenigheten är involverad i rättfärdiggörelsen. Melanchthon framhåller att Fadern, Sonen och den Helige Ande tar emot de troende i dopet, fastän dessa vet att de har förtjänat evig vrede. Treenigheten är närvarande i de troendes hjärtan och förlåter dem deras synder och ger dem nytt liv. I dopet sänker Fadern ner människorna i döden och bestänker dem med sin Sons blod och helgar dem med den Helige Ande. I dopet blir den som döpts Guds egendom och blir försonad med Gud, och kan därefter åkalla Guds namn, och veta att hon är i Guds omsorg, räddad av Gud och rättfärdiggjord av nåd (*gratis*).²⁶⁴

4.3.2 Den fria viljan

Melanchthon anknyter till tidigare kristna författare som kallade arvsynden för ett fördärv i den mänskliga naturen (*corruptio humanae naturae*). Detta innebär att människan föds utan kunskap om Gud, utan

Fraenkel 1961a, 186n.71; Oyer 1964, 144, 241; Wright 1993, 264; Arffman 1994a, 112–113; Stupperich 1996, 66; Wengert 1998a, 116; Junghans 2000a, 129; Jung 2010, 79; Andersen 2011, 42–43. *Adversus anabaptistas iudicium* (1528) tillägnas Friedrich Pistorius och dateras den 10 maj år 1528. I brevet till Nikolaus Gerbel daterad den 12 maj nämns att manuskriptet fanns hos boktryckaren Johannes Setzer. Redan under samma år hade boken blivit översatt till tyska av Justus Jonas. Den latinska upplagan i MSA använder sig av 1541 års upplaga, eftersom inga kopior av år 1528 upplaga har bevarats. – Det är värt att notera att Melanchthons skrifter snarare ger en bild om vad Melanchthon tänkte om anabaptismen än om anabaptismen i sig. (Cf. Oyer 1964, 252).

²⁶⁴ MSA 1.290.2–7, 11–16, 30–37 (*Adversus* 1528): "*Quo pertinent enim illa verba: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti baptizari? Testantur, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recipiant nos, et ita recipiant, ut quanquam sentiamus nos esse meritos aeternam iram, quanquam moriamur, tamen adsint nobis, remittant peccata, velint novam vitam donare. [...] Quando igitur prostata conscientia quam maxime territa est et sentit se nihil nisi mortem ac iram mereri, tunc respiciat ad hoc spectaculum, et se vere mergi in aquam sentiat, et sciat adesse Patrem et Filium et Spiritum sanctum, qui velint ignoscere et servare. [...] Ergo si mergit nos ipse Pater in mortem et aspergit sanguine Filii sui, et sanctificat per Spiritum sanctum, vivificabit nos haud dubie. Nec alia erit sententia, si legas, in nomen Patris, ut significet nos esse iam factos peculium Dei, et reconciliatos Deo, ut possimus invocare nomen domini Dei, et sciamus nos ei curae esse, nos ab eo servari et gratis iustificari.*"; Cf. Pihkala 1986, 22.

gudsfruktan och utan förtröstan på Gud. Vid födelsen har människan *concupiscentia* genom vilken hon lockas till öppet skamliga ting, och detta fördärv (*corruptio*) följer efter Adams fall. Människan är inte fördärvad genom imitation eller genom de ondass exempel, utan det mänskliga hjärtat bär på *concupiscentia* ändå från begynnelsen. Människan skulle kunna lyda Guds lag, om hon inte från födseln hade burit med sig fördärv och synd.²⁶⁵

Människan föds med begärelse (*concupiscentia*) som verkar i henne och medför laster (*vitium*). Denna synds fördärv är sådant att Gud fördömer den. Arvsynden är orsaken till att människan behärskas av sina laster och inte kan lyda förnuftet. Genom Adams synd är hans avkomma förbannad och från detta härstammar människans fördärv. Melanchthon använder bilden av ett träd. På samma sätt som ett träd är uttorkat om Gud har förbannat det, är också den mänskliga naturen fördärvad och försvagad sedan människan blev ett vredens barn.²⁶⁶

I dopet förlåts arvsynden, men inte så att hela sjukdomen blir helt botad, utan den förlåts, så att barnen inte anses vara skyldiga till arvsynden. Så länge som de troende lever i köttet, förblir sjukdomen, men dess skuld (*reatus*) tas bort. Barnen upptas i nåden genom dopet och helgas av Gud. Fastän de inte ännu använder förnuftet (*ratio*), verkar Gud med dem. Spädbarnen helgas genom den Helige Ande utan förnuftets hjälp. Förnuftet verkar inte heller rättfärdighet hos de äldre, utan Gud väcker sann fruktan och avslöjar deras synder. Gud kallar

²⁶⁵ MSA 1.285.36–286.4, 286.27–32, 287.2–6 (*Adversus* 1528): "*Vocant autem peccatum originis Christiani scriptores corruptionem humanae naturae, quod sine notitia Dei, sine timore, sine fide nascimur. Et praeterea adferimus nati concupiscentiam, qua attrahimur ad manifesta flagitia. Haec autem corruptio humanae naturae secuta est maledictionem post lapsum Adae. [...] Significat enim nos non imitatione seu exemplis malorum corrumpi, sicut Pelagiani senserunt, et iudicant philosophi: sed naturam humani cordis secum inde usque ad pueritiam adferre concupiscentiam, quasi dicat prius existere in natura concupiscentiam, quam sensum imitandi, [...] Posset autem legi Dei subiici, si non adferret secum corruptionem ac peccatum nascens. Sentire igitur debemus, quod natura corrupta sit, hoc est: quod nascamur sine timore Dei, sine fiducia erga Deum.*"

²⁶⁶ MSA 1.287.6–18 (*Adversus* 1528): "*Item, quod adferamus nati concupiscentiam nobiscum, quae est efficax, ut inquit Paulus, in membris nostris et parit vitia. Praeterea sentiamus eam corruptionem eiusmodi peccatum esse, quod damnet Deus. Philosophi mirati sunt, quid sit causae, cur homines tanta vi ad vitia ferantur, nec possint obtemperare rationi recta monenti; sed docet nos Christiana doctrina, causam esse peccatum originis, quia post Adae peccatum maledicta sit eius posteritas, hinc illa naturae corruptio est. Ut enim arbor fit sterilis, si maledicat ei Deus, ita natura corrupta est et debilitata, posteaquam filii irae facti sumus.*"

dem till omvändelse, och genom tron reser han upp dem och rättfärdiggör dem.²⁶⁷

4.3.3 Lag och evangelium

Melanchthon undervisar i *Adversus anabaptistas iudicium* att förkunnarna bör predika både bot (*poenitentia*) och syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*). Han skriver, att på många ställen i Bibeln uppmantras de troende att känna till dessa läror, nämligen om boten, om tron och om de goda gärningarna.²⁶⁸

I avsnittet om dopet säger Melanchthon, att dopet är både ett tecken på *mortificatio* och på nådelöftet, på samma sätt som förkunnelsen omfattar inte bara lagens hot (*comminatio*) utan också nådelöftet. Dopet bör därför användas även för att förskräcka människorna, uppmana dem till omvändelse och visa Guds vrede mot synden. De troende är döpta till Kristus och dopet uppmanar dem att i Kristus se Guds vrede mot synden. Eftersom endast Kristus kunde ta bort synden, ville Gud att hans egen Son skulle offras. Gud hatar synden, och därför uppmanas de troende som i dopet blivit till döden begravda med Kristus, att förskräckas över den gudomliga vredens storlek.²⁶⁹

²⁶⁷ MSA 1.287.19–38 (*Adversus* 1528): "Nunc redeo ad institutum. Remittitur peccatum originale infantibus, non ita ut morbus totus statim sanetur, sed ignoscitur eis, ne rei habeantur istius peccati, seu, ut veteres loquuntur, donec in hac carne vivimus, manent morbi reliquiae, sed reatus tollitur. Recipiuntur enim in gratiam pueri et sanctificantur a Deo. Sicut enim de circumcisione scriptum est: „Ero Deus eorum,“ quod est: recipiam eos in gratiam, custodiam eos, et sanctificabo eos, gubernabo eos; ita et isti pueri commendati Deo, recipiuntur in gratiam, sanctificantur et custodiuntur a Deo. Quanquam enim ratione nondum utantur, tamen agitat eos Deus pro modo ipsorum. Nam neque in senibus ratio efficit iustitiam Christianam, sed Deus incutit verum timorem et ostendit peccatum his, quos ad poenitentiam revocavit, eosque rursus per fidem erigit ac iustificat. Effecit Spiritus sanctus, ut sentiret Ioannes nondum natus praesentiam Christi. Ita sanctificari a Spiritu sancto et alii infantes electi sine rationis auxilio possunt."

²⁶⁸ MSA 1.273.31–33, 274.5–8 (*Adversus* 1528): "Indicavit enim eos Christus, cum iubet „praedicari poenitentiam et remissionem peccatorum“. [...] Ad hunc modum et alias saepe scriptura monet, ut maxime cognoscamus hos locos, doctrinam poenitentiae, item fidei, patientiae, caritatis et omnium bonorum operum."

²⁶⁹ MSA 1.278.1–5 (*Adversus* 1528): "Non igitur solius mortificationis signum baptismus est, praesertim cum praedicatio poenitentiae in Evangelio non sit tantum comminatio, sed habeat coniunctam promissionem gratiae."; MSA 1.278.23–36 (*Adversus* 1528): "Sic igitur utendum est baptismo. Terrere nos debet, et ad poenitentiam hortari, et ostendere iram Dei adversus peccatum. Et cum in Christum baptizemur, iubet videre in Christo iram Dei adversus peccatum. Sic enim irascitur Deus peccato, ut nulla creatura, nullus angelus, nullius sancti quantumvis

Det räcker inte att enbart bli förskräckt, utan man måste även tro och se dopet som ett tecken på den utlovade nåden och syndernas förlåtelse. När samvetet tvivlar, bör de troende se på detta tecken på Guds vilja och barmhärtighet. Dopet är ett vittnesbörd (*testimonium*) om den utlovade nåden. Den tro som reser upp de troende i denna fruktan och bävan, medför rättfärdighet inför Gud (*iustitia coram Deo*).²⁷⁰

Dopet bör användas även för att trösta och för att kämpa mot fruktan och otro. Dopet bör uppmuntra och väcka människorna till tro. Dopet är ett tecken på *mortificatio*, och därför har lidanden och även döden ett samband med dopet. Dopet gavs för att allt lidande och döden som har lagts på den mänskliga naturen nu blir hälsosamma. De troende drabbas inte av dessa så att de går under, utan för att bli räddade, eftersom deras lidanden har blivit förenade med Kristi död. På samma sätt som Kristus har blivit förhärligad, vittnar dopet om att de troende är befriade, hjälpta och förhärligade.²⁷¹

4.3.4 Rättfärdiggörelsen

De flesta anabaptister förnekade Luthers rättfärdiggörelselära, eftersom de ansåg att den var oförenlig med Nya testamentets betoning av den moraliska pånyttfödelsen. Melanchthon beskyllde dem för att

bona opera delere peccatum potuerint. Item ut filium suum voluerit pro peccatis offerri, sic ut non solum isto mortis genere foris afficeretur, sed etiam intus tanquam abiectus a Deo expavesceret. Cum itaque tantopere oderit Deus peccatum, admonet nos baptismus, qui conspeliit nos cum Christo in mortem, ut vere expavescamus et terreamur magnitudine irae divinae,”

²⁷⁰ MSA 1.279.17–20, 24–29 (*Adversus* 1528): “*Neque vero satis est baptismo perterrefieri, sed in his terroribus oportet nos fidem concipere, et intueri baptismum, ac sentire signum esse promissae gratiae et remissionis peccatorum. [...] Ita quoties laborat et luctatur cum desperatione conscientia, intueri debemus hanc notam voluntatis et misericordiae Dei, quae testimonium est promissae gratiae, modo credamus Deo promittendi: atque ea fides, sic nos erigens in his pavoribus, est iustitia coram Deo,”*; Cf. Pihkala 1986, 23.

²⁷¹ MSA 1.279.31–36, 280.1–10, 12–14 (*Adversus* 1528): “*Sic igitur baptismo utendum est, etiam ad consolationem. Et sicut verbum est traditum, ut sit adversus desperationem praesidium, ita et baptismus inter arma numerandus est, quae tradita sunt depugnantibus cum desperatione et incredulitate. [...] ita et nos hortari baptismus et ad credendum erigere debet. Secundo hic animadvertendum est, cum baptismus sit signum mortificationis, omnes afflictiones, denique mortem ipsam significari a baptismo, et ad hoc traditum esse, ut testaretur afflictiones et mortem, quae naturae imposita fuerat propter peccatum, nunc salutarem esse, nec affligi nos, ut perdamur, sed ut salvemur et insertas esse afflictiones nostras morti Christi. [...] Et quemadmodum glorificatus est Christus, ita significat baptismus ac testatur nos exaudiri, liberari, iuvare, glorificari.”*

vara så angelägna om de yttre ceremonierna och de mänskliga traditionerna, att de helt ignorerade de centrala kristna sanningarna om boten, tron och de goda gärningarna. Anabaptisternas doplära, deras lära om det gemensamma ägandet och deras åsikter om det världsliga regementet, skymde enligt Melanchthon det centrala i den kristna tron. I och med detta missförstod de även dopet och rättfärdiggörelseläran. Melanchthon ansåg att anabaptisterna gjorde en mänsklig instiftelse av det som är instiftat av Gud. Sakramenten var för dem bara ett tecken och ett vittnesbörd inför andra att de var kristna, medan de för Melanchthon snarare förmedlade Guds nådefulla vilja mot människorna.²⁷²

Melanchthon ansåg att ett sakrament var ett gudomligt instiftat tecken om Guds nåd (*gratia Dei*). Ett sakrament består av två saker: tinget (*res*) som betecknar nådens löfte, och Ordet (*verbum*) som utlovar nåden (*quo promittitur gratia*) och genom vilket Gud har instiftat sakramentet. Melanchthon hänvisar till Augustinus kända utsaga i samband med detta: *accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum*.²⁷³

Melanchthon förklarar att sakramenten är tecken på Guds vilja, såsom Kristus undervisar när han säger "Gör detta till minne av mig." (*Hoc facite in mei memoriam*). De troende ska alltså minnas Kristi välgärningar som de har fått genom hans död och uppståndelse, alltså syn-

²⁷² MSA 1.274.14–19 (*Adversus* 1528): "*Sed hoc seculo plane praepostera quadam sapientia delectantur homines, rixantur de ceremoniis, item de traditionibus humanis sine fine, interim de poenitentia, de fide, de cruce, de caritate et omnibus bonis operibus magnum silentium est.*"; MSA 1.275.35–276.5 (*Adversus* 1528): "*Sic enim scribunt nonnulli, Sacramenta esse instituta, ut per haec ostendamus gentibus, nos credere Christo, et profiteamur fidem coram hominibus et nostro exemplo alios invitemus ad suscipiendam doctrinam Christi. Nos vero sic sentiamus, sacramenta esse voluntatis divinae signa erga nos, nec tantum signa esse nostrae professionis erga homines.*"; Cf. Oyer 1964, 144–145; Pihkala 1986, 24–25; McGrath 2007b, 79. Se även MSA 1.291.15ff (*Adversus* 1528) för Melanchthons kritik av anabaptisternas syn på det världsliga regementet och det gemensamma ägandet.

²⁷³ MSA 1.274.30–35 (*Adversus* 1528): "*Est autem sacramentum signum divinitus institutum promissae gratiae Dei. Et placet mihi olim usurpata vox: „Accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum.“ Nam haec duo sunt in sacramento: Res, quae significat promissam gratiam, et Verbum, quo promittitur gratia et quo Deus instituit signum.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 72–73; Sick 1959, 121–122; Fagerberg 1965, 170–171, 184, 195; Pihkala 1986, 24–25; Wriedt 2003, 101. Melanchthon använder här presens konjunktiv, men Augustinus använder en annan verbform på verbet, nämligen *accedit* som är presens indikativ, se PL 35.1840 (*In Joannis evangelium*).

dernas förlåtelse. Liksom Guds vilja beskrivs i Ordet eller i löftet, framställs den också i ett tecken såsom i en bild. Liksom Ordet mottas genom öronen för att väcka tro i hjärtat, mottas tecknet genom ögonen så att det kan väcka tro. Därför kunde Augustinus enligt Melanchthon mena att sakramentet är det synliga Ordet (*verbum visibile*), eftersom den betecknar samma sak som löftet. Sakramentet är en bild av den gudomliga viljan precis på samma sätt som Ordet är den gudomliga viljans röst.²⁷⁴

Sakramentet är ett synligt ord som påverkar ögonen för att föda tro i människornas hjärtan. Sakramenten innehåller vissa löften, och det är korrekt att tro att man mottar det som utlovas. Melanchthon framhåller att sakramentet inte rättfärdiggör i sig själv. På samma sätt som det att höra Ordet utan tro inte rättfärdiggör, rättfärdiggörs inte människan som brukar sakramentet utan tro (*sine fide*). Det är tron som rättfärdiggör, en tro som litar på Guds löften.²⁷⁵

De troende bör använda sakramenten och tro att de är tecken på den rättfärdighet som Kristus har visat de troende för att vittna om att

²⁷⁴ MSA 1.276.9–23 (*Adversus* 1528): "*Ita et nobis sacramenta sunt signa voluntatis Dei, sicut et Christus docet, cum inquit: „Hoc facite in mei memoriam.“ Meminisse autem Christi, non est tantum docere alios, sed meminisse beneficiorum, quae accepimus et ipsi ab eo per mortem eius et resurrectionem, hoc est, meminisse remissionis peccatorum, quam per eum consequimur. Sicut enim voluntas Dei ostenditur in verbo seu promissione, ita etiam ostenditur in signo tanquam in pictura. Et ut verbum percipitur auribus, ut exsuscitet fidem in corde, sic incurrit signum in oculos, ut et ipsum exsuscitet fidem in corde. Ideoque Augustinus scripsit, sacramentum esse visibile verbum, quia idem significat quod promissio, et est tanquam pictura divinae voluntatis, sicut verbum vox est voluntatis divinae.*"

²⁷⁵ MSA 1.275.18–23, 276.32–33, 276.36–277.7 (*Adversus* 1528): "*Neque tamen vellus iustificavit Gedeonem, sed fides, qua credidit Deo, ita afflictio non iustificat: ita nec opera caritatis iustificat, sed signa sunt promissae gratiae. Oportet igitur fidem accedere, quae credat promissioni Dei. [...] Secundo prodest et hoc moneri, sacramenta non iustificare. [...] Et sicut audire verbum sine fide non iustificat, ita uti sacramento sine fide non iustificat. Nam et ipsum sacramentum est, ut ante dixi, verbum quoddam visibile. Sicut enim vox percipitur auribus, ita sacramentum incurrit in oculos, ut moveat corda ad credendum: et cum sacramenta contineant promissiones, ita demum recte utemur illis, cum credamus nos ea consequi, quae promittuntur: nam promissiones requirunt fidem.*"; Cf. Pihkala 1986, 24–25. Pihkala konstaterar att när Melanchthon betonar tron, avfärdar han *ex opere operato*-tanken, men han förklarar inte närmare vad han menar med sin utsaga. På ett annat ställe säger Pihkala klart att sakramentet måste tas emot i tro, men att det också skapar tro. Det är uppenbart att Melanchthon anser att dopet är ett effektivt nådemedel och då är han inte så långt ifrån *ex opere operato*-tanken. Pihkala noterar också att när Melanchthon försvarar barndopet, hänvisar han inte till *fides infantium*-tanken, fastän Melanchthon betonar barndopet som ett effektivt nådemedel. (Pihkala 1986, 24–25, se även noterna 24n.37, 25n.45).

Kristus förlåter deras synder och rättfärdiggör dem. Dopet är ett tecken som vittnar för dem att Kristus förlåter dem som gör bot och vilkas samveten är förskräckta, eftersom dopet är botens och den utlovade nådens tecken. Dopet är ett tecken på syndernas förlåtelse (*signum remissionis peccatorum*). Samtidigt är det ett pånyttfödelsens bad till förnyelse i den Helige Ande enligt Titus 3:5. Dopet bör därför inte användas en gång, utan bör omfatta hela livet. Efter att dopet har applicerats verkar det ett liv i omvändelse och tro. Dopet betecknar inte boten utan att samtidigt förkunna syndernas förlåtelse genom hela livet. Detta innebär att dopet betecknar *mortificatio* eller en bot som varar hela livet.²⁷⁶

I avsnittet där Melanchthon diskuterar skillnaderna mellan Johannes dop och Kristi dop, förklarar han *donumaspekten* utförligt. Kristus utför inte bara ett yttre dop, utan han försonar och tar bort människornas synder, och ger den Helige Ande. Melanchthon framhåller att Kristus kom för att ta bort synderna och för att ge den Helige Ande. Människorna kan inte bli Guds barn, om inte Kristus sänder den Helige Ande i deras hjärtan, genom vilken de blir helgade, förnyade och ledda. Melanchthon påstår att Kristi verk är att ge den Helige Ande. Den Helige Ande ges, när Gud, antingen genom Ordet eller genom ett tecken (*signum*), förskräcker, tröstar och levandegör hjärtat. Både Ordet och

²⁷⁶ MSA 1.277.16–21, 23–25 (*Adversus* 1528): "*Sic et nos uti sacramentis nostris debemus, et iudicare ea esse signa iustitiae, quae exhibuerit nobis Christus, ut testaretur se remittere peccata et iustificare. Quia baptizati sumus, gerimus notam, qua testatur Christus se remittere peccata agentibus poenitentiam, seu teritis conscientis, [...] semper hanc notam gerimus, cum poenitentiae, tum promissae gratiae.*"; MSA 1.277.27–28, 277.33–278.1, 278.8–10, 13–15 (*Adversus* 1528): "*Baptismus est signum poenitentiae et remissionis peccatorum. [...] Deinde, quod baptismus sit signum remissionis peccatorum, apparet ex verbis Christi: „Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.“ Et Paulus ad Titum 3. vocat baptismum lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti. [...] Non significat igitur baptismus poenitentiam ita, quin simul ostendat remissionem peccatorum per omnem vitam, [...] Cum igitur baptismus significet mortificationem seu poenitentiam, eaque effici debeat per omnem vitam, donec moriamur,*"; MSA 1.281.15–20 (*Adversus* 1528): "*Haec de usu baptismi tenere nos ac scire prodest, ne somnietur baptismum opus esse, quod ad unum aliquod tempus pertineat, sed ut eo utamur in omni vita, iuxta Pauli doctrinam Rom. 6., cum ait „Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem.“*"; MSA 1.289.27–35 (*Adversus* 1528): "*Porro ut verbum, quod semel didiceris, postea etiam exsuscitat et corfirmat corda, ita etiam baptismus semel adhibitus per omnem vitam exsuscitat ad poenitentiam et ad fidem. Quare non ad unum aliquod tempus pertinet baptismus, sicut nec poenitentia unius alicuius temporis est, sed per omnem vitam caro mortificari debet, et carnalis securitas exui, et contra crescere fides et pax spiritualis cordis debet.*"; Cf. Pihkala 1986, 22.

sakramenten används av Gud för att röra människornas hjärtan, förskräcka dem och åter resa dem upp genom tron.²⁷⁷

4.4 Kolosserbrevskommentaren (1527)

År 1526 påbörjade Melanchthon arbetet med de bibliska föreläsningarna efter tre års paus. Vid denna tid publicerade han *Kolosserbrevskommentaren* (1527), *Ordspråksbokskommentaren* (1529) och *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529) som var en kort inledning till Romarbrevet. Skrifterna ger inblick i Melanchthons försvar av Wittenbergs teologi, och dessutom avhandlar han viktiga och aktuella frågor som den fria viljan, lagen, de två rättfärdigheterna, undervisningen och boten. Melanchthon debatterade här mot Thomas Müntzer, Desiderius Erasmus av Rotterdam och Johannes Agricola. Melanchthon hade förbättrat sin exegetiska metod för att bättre kunna debattera med sina meningsmotståndare och kunna försvara sin Paulustolkning. Han hade under denna tid fått större klarhet över lagens funktion och över den fria viljan. I detta sammanhang med *Kolosserbrevskommentaren* (1527) är det befogat att ställa frågan ifall Melanchthon ändrade sin syn på viljans frihet efter kontroversen mellan Luther och Erasmus, och hur det i så fall syns i denna skrift.²⁷⁸

²⁷⁷ MSA 1.280.30–33, 280.37–281.2, 281.4–6, 10–15 (*Adversus* 1528): "*Sed Christus non tantum externum baptismum administrat, sed satisfacit pro peccatis nostris, tollit peccata, dat Spiritum sanctum. [...] Christus vero missus est, ut tollat peccata, ut det Spiritum sanctum. [...] Sed docuit, filios Dei fieri non posse, nisi Christus mittat in corda nostra Spiritum sanctum, per quem sanctificemur et renovemur ac gubernemur. [...] Datur autem Spiritus sanctus, quando Deus vel per verbum, vel per signum perterrefacit et consolatur ac vivificat corda. Nam et verbum et signum adhibentur, ut per ea Deus moveat corda, perterrefaciat ac rursus erigat per fidem, cum intuentur vel verbum vel signum.*"; MSA 1.283.17–20 (*Adversus* 1528): "*sin autem remissio peccatorum non est, nisi ubi Verbum est et Sacramenta, remissio peccatorum ad eos pertinebit, quibus aut verbum aut sacramentum adhibetur.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 75; Quere 1977, 254;

²⁷⁸ Fischer 1904, 37ff; Hägglund 1959, 188; Sick 1959, 31; Schäfer 1966, 353; Drickamer 1976, 96; Scheible 1992, 374–375; Scheible 1995, 20; Scheible 1997a, 42; Wengert 1997b, 143–144; Wengert 1998a, 14–15, 67; Wengert 1999b, 24; Wengert 2000c, 264; Wengert 2003, 49; Wengert 2004a, 118–124; Hofmann 2009, 110; Jung 2010, 85; Kuropka 2010, 46–47, 49. Av de gammaltestamentliga skrifterna behandlade Melanchthon Psaltaren och Ordspråksboken. Luther fokuserade mer än Melanchthon på Gamla testamentet. *Kolosserbrevskommentaren* (1527) var den första bibelkommentaren som publicerades med Melanchthons tillstånd. De tidigare kommentarerna publicerades utan hans tillstånd.

Den avgörande konfrontationen mellan humanismen med Desiderius Erasmus i spetsen och reformationen ägde rum under åren 1524–1527. Kontroverspunkten valdes ytterst noggrant och skickligt av Erasmus. Erasmus riktar sig särskilt mot Luthers skrift *Assertio omnium articulorum* (1520). Han väljer att ta en skeptikers position i frågan om den mänskliga viljans frihet. Erasmus säger att Bibeln är oklar i denna lära och av den anledningen måste man lita på kyrkans konsensus i frågan. Erasmus kunde för sin ståndpunkt stödja sig på den långa traditionen, och därmed ställa fram Luthers åsikt som en extrem nymodighet, där endast John Wycliffe och Laurentius Valla stod som föregångare. Luther svarade Erasmus i sin skrift *De servo arbitrio* (1525).²⁷⁹

Erasmus författade skriften *De libero arbitrio diatribe sive collatio* (1524) som utkom i september 1524. Hans huvudsyfte med skriften var att angripa Luthers förnekande av den fria viljan. Skriften var inte riktad bara mot Luther, utan även mot Melanchthon. Erasmus attityd till Wittenberg var kluven, och han försökte fortfarande få Melanchthon på sin sida, vilket kan ses bland annat av att han först skickade skriften till

²⁷⁹ LB 9.1215–1248 (*De libero arbitrio* 1524); WA 7.94–151 (*Assertio* 1520); WA 18.600–787 (*De servo arbitrio* 1525); Cf. Lindeboom 1956, 10; Bornkamm 1958, 15; Stupperich 1960a, 52–53; Ahrbeck 1961, 139; Bornkamm 1961a, 27; Stern 1963, 48–49; Maurer 1964, 137; Schirmer 1967, 25–26; Mühlenberg 1968, 433; Holmström 1977, 80; Göransson 1979, 164; Häggglund 1984b, 56–58, 60; Zur Mühlen 1995, 57–59; Rosin 1997a, 90, 94, 102; Rupp 1997, 21; Braw 1999, 41; Kolb 2000, 87, 94; Westhelle 2000, 227; Dingel 2001a, 298; Wengert 2001b, 409; Edwards 2002a, 335; Häggglund 2002, 87, 91, 97; Bruun 2004, 175; Hendrix 2004d, 50; Rummel 2004, 31–32; Sløk 2004, 198; Wengert 2004a, 110–111; Wengert 2006a, 32. Luther hade påbörjat arbetet med skriften i september 1525 och den blev färdig i november. I slutet av december trycktes den. I skriften påstod Luther att han egentligen inte behövde bemöta Erasmus, eftersom Melanchthon hade presenterat allt det väsentliga i skriften *Loci communes*. – Erasmus välvilliga eller avvaktande hållning till Luther förvandlades under åren 1520–1522 till ett avvisande, när brytningen med Rom visade sig vara oundviklig. (Häggglund 2002, 98; Rummel 2004, 32). Melanchthon hade själv blivit kritisk till *claritas scripturae*-läran, eftersom han tyckte att inte enbart den räckte. Stöd för sina påståenden hämtade Melanchthon även hos fäderna. Traditionens roll hade under årens lopp blivit alltmer betydelsefull för Melanchthon och han hade förstått reformationen som ett återvändande till den tidiga kyrkan. Fäderna hade blivit en auktoritet för Melanchthon. Från deras uppfattning fick man inte avvika utan orsak. (Melanchthon till Ambrosius Moibanus omkring maj 1527, MBW 553 (CR 1.810): "Tu teneto id, quod veteres ecclesiastici scriptores senserunt"; Melanchthon till Philipp Eberbach den 17 november 1527, MBW 627 (CR 1.830): "non est boni viri, temere a veterum scriptorum sententia discedere."; Cf. Fraenkel 1961a, 29, 32, 162, 170, 187, 208; Arffman 1985, 130–131; Arffman 1994a, 112).

Melanchthon med ett vänligt följebrev. Erasmus kritiserade *Loci communes* i följebrevet utan att namnge den explicit. Melanchthon svarade den 30 september 1524 att han ville både upprätthålla sin relation till Erasmus och samtidigt hålla fast vid Luthers rättfärdiggörelselära.²⁸⁰

Luther angrep Erasmus uppfattning i *De servo arbitrio* (1525) som trycktes i december 1525. I skriften presenterade han sin syn på frågan om Guds allverkande och människans fria vilja. Erasmus svarade med *Hyperaspistes I* (1526) och *Hyperaspistes II* (1527), där han gick till angrepp mot både Luther och Melanchthon. Erasmus arbetade ivrigt för att kunna svara snabbt på Luthers skrift och den första delen av *Hyperaspistes* kom ut redan på våren. Egentligen var det inte fråga om två skilda skrifter, utan en massiv skrift i två delar, nämligen *Desiderii*

²⁸⁰ LB 9.1215–1248 (*De libero arbitrio* 1524); Erasmus följebrev till Melanchthon den 6 september 1524, MBW 341 (CR 1.667–673); Melanchthon till Erasmus den 30 september 1524, MBW 344 (CR 1.674–676); Cf. Maurer 1964, 28; Maurer 1969, 444–445; Ahrbeck 1961, 139; Maurer 1964, 137–138; Drickamer 1976, 96; Häggglund 1983, 59; Arffman 1985, 122–123, 130–131; Scheible 1996a, 187; Stupperich 1996, 59–60; Eckert 1997, 203–204; Scheible 1997c, 18; Scheible 1998, 78; Braw 1999, 41; Dingel 2001a, 298–299; Edwards 2002a, 335; Häggglund 2002, 91, 97; Beutel 2003, 15; Edwards 2003, 196; Wriedt 2003, 110–111; Rummel 2004, 31; Nestingen 2005, 2; Wengert 2006a, 32; Schulz 2009, 24; Greschat 2010, 55; Jung 2010, 84. Eftersom Melanchthon ville upprätthålla sin relation till Erasmus, ville han inte stöda dem som angrep Erasmus i sina skrifter, det vill säga de radikala reformatörerna och anhängare till Zwingli. – Brevkorrespondensen avbröts efter Erasmus brev till Melanchthon den 10 december 1524. I brevet uppmanade Erasmus Melanchthon att erkänna kyrkans auktoritet. Melanchthon tog anstöt av Erasmus brev. Senare fann Erasmus Luthers skrift *De servo arbitrio* vara så polemisk, att han avbröt korrespondensen med Melanchthon för tre år. Korrespondensen återupptogs senare och tonen blev vänligare. Därefter upprätthölls relationen mellan Melanchthon och Erasmus till slutet av dennes liv. (Erasmus till Melanchthon den 10 december 1524, MBW 360 (CR 1.688–694); Cf. Hildebrandt 1946, xxiii; Stupperich 1960a, 53; Maurer 1961a, 122–123; Pauck 1961, 15; Maurer 1964, 28; Arffman 1985, 131; Stupperich 1996, 60; Eckert 1997, 203–204; Scheible 1998, 78; Carrington 2002, 45). Erasmus meddelade Melanchthon i samma brev att Johannes Oecolampadius hade tagit till pennan mot honom i fråga om den fria viljan och skrivit en motskrift. I brevet angreps bland annat Karlstadt, vilket tyder på att Karlstadt identifierades med wittenbergarna. Erasmus skrev i ett av sina sista brev till Melanchthon år 1536, att han var lycklig över att Melanchthon inte skrev något polemiskt mot honom i den nya upplagan av *Loci communes*, något som han hade fruktat. (Erasmus till Melanchthon den 6 juni 1536, MBW 1750 (CR 3.86–88); Cf. Eckert 1997, 207).

Erasmi Hyperaspistes Diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri (1527).²⁸¹

Den andra delen av Erasmus skrift kom ut sex månader innan Melanchthons *Kolosserbrevskommentar* (1527) trycktes i augusti och september 1527 av boktryckaren Johannes Setzer. Melanchthon gav Luther sitt stöd i denna konflikt. I denna skrift bemöter han främst Erasmus när han diskuterar den fria viljan, men på grund av invändningar från denne hade Melanchthon börjat reflektera över frågan om den fria viljan. Sin egen position presenterade han i *Kolosserbrevskommentaren* (1527) och i *Unterricht der Visitatoren* (1528). Delar av *Kolosserbrevskommentaren* kan endast förstås som ett systematiskt angrepp på Erasmus syn på den fria viljan, vilket bestyrks av ett brev till Luther.²⁸²

²⁸¹ WA 18.600–787 (*De servo arbitrio* 1525); LB 10.1249–1536 (*Hyperaspistes*); Melanchthon till Joachim Camerarius den 11 april 1526, MBW 459 (CR 1.793–794); Cf. Ahrbeck 1961, 139; Drickamer 1976, 96; Holmström 1977, 81; Hägglund 1984b, 60; Stupperich 1996, 60; Eckert 1997, 204–205; Rosin 1997a, 93ff; Dingel 2001a, 299–300; Carrington 2002, 45; Edwards 2002a, 335; Hägglund 2002, 97; Beutel 2003, 15; Edwards 2003, 196; Hägglund 2003b, 59; Wriedt 2003, 111; Bruun 2004, 173–175; Hendrix 2004d, 50–51; Kolb 2004c, 47–48; Rummel 2004, 31–32; Wengert 2004a, 112, 118; Forde 2005, 23ff; Kolb 2005a, 1ff, 14ff; Nestingen 2005, 2; Wengert 2006a, 32; Schulz 2009, 24; Greschat 2010, 56; Jung 2010, 84–85. Tönen i *Hyperaspistes* var skarpare än i den första skriften om den fria viljan. Erasmus använder den första stavelsen i Melanchthons namn för att anspela på att denne har ätit av Luthers förgiftade honung (*Mel*), vilket fick Melanchthon att betona att han inte hade hjälpt Luther att skriva *De servo arbitrio*.

²⁸² Melanchthon till Martin Luther den 2 oktober 1527, MBW 597 (CR 1.893); Cf. MSA 4.209; Schwarzenau 1956, 34; Stupperich 1960a, 54; Brüls 1975, 76; Scheible 1996a, 188, 190; Eckert 1997, 205; Wengert 1997a, 21; Wengert 1997b, 143–144; Scheible 1998, 78–79; Wengert 1998a, 14–20; Kolb 2000, 94; Wengert 2000c, 264; Wengert 2001b, 409; Wengert 2004a, 114–115, 117; Kolb 2005a, 14, 71–72, 78; Wengert 2006a, 32; Greschat 2010, 57, 59; Scheible 2010, 310. I brevet gav Melanchthon Luther rådet att inte svara Erasmus med ytterligare en polemisk skrift. Han menade att Luther borde behandla ämnet på samma sätt som han själv hade försökt i *Kolosserbrevskommentaren* (1527), och han skrev också att han hade svarat på Erasmus *Hyperaspistes* i samma skrift. Melanchthons bemötande av Erasmus skedde i tre olika faser: Den första med hans föreläsningar över Kolosserbrevet (1526–1527), den andra 1527 med publiceringen av hans omarbetade föreläsningar *Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenses*, och den tredje med omarbetandet av *Kolosserbrevskommentaren* (1528). Han författade tre upplagor av *Kolosserbrevskommentaren* under den tid som avhandlingen behandlar. Dessa publicerades 1527, 1528 och 1534.

4.4.1 Kommentaren till Kolosserbrevet 2:8 (1527)

Det första angreppet riktar Melanchthon mot Erasmus i sina föreläsningar över Kolosserbrevet 1526–1527. Forskarna har tidigare ansett att det inte finns några spår av dessa föreläsningar, men Melanchthons kommentarer till Kolosserbrevet 2:8 blev publicerade 1527. Innehållet visar tydligt vem meningsmotståndaren är. Skriften presenterar den tidigaste fasen i Melanchthons arbete med denna vers och kommer troligen direkt från hans Kolosserbrevsföreläsningar, antingen via studenternas anteckningar eller från utgivaren av Erasmus skrifter. Melanchthons svar utkom efter att den andra delen av *Hyperaspistes* publicerades, nämligen i augusti 1527. Skriften trycktes både på latin och i tysk översättning.²⁸³

Skriften börjar med att Melanchthon gör en åtskillnad mellan den mänskliga och den kristna rättfärdigheten. Filosofin har sin plats i den mänskliga rättfärdighetens sfär med de naturliga tingen. Då är detta en god sak, eftersom den mänskliga naturen har fått förmåga att kunna förstå de naturliga och borgerliga tingen. Melanchthon säger att hedningarna har fått Guds lag inskriven i hjärtat. Han anser att då Paulus varnar för filosofin, syftar han endast på den kristna rättfärdighetens sfär.²⁸⁴

Melanchthon använder sig av ett trinitariskt tillvägagångssätt, när han beskriver tre misstag som han anser att Erasmus begår gällande den fria viljan. Enligt Melanchthon misstar sig filosofin gällande Guds

²⁸³ Den latinska upplagan: CR 12.691–696 (Col. 2:8 1527); Den tyska upplagan: MU 146–152 (Col. 2:8 1527); Cf. MSA 4.209; Stupperich 1961a, 146; Geyer 1965, 327; Brüls 1975, 76; Scheible 1996a, 189; Wengert 1997b, 143; Wengert 1998a, 15, 82; Kusukawa 1999, 23n.1; Bayer 2000, 36n.70; Wengert 2004a, 114–116. Om Wengerts argument för att skriften verkligen kommer från Melanchthons föreläsningar och inte från *Kolosserbrevskommentaren* (1527), se Wengert 2004a, 115.

²⁸⁴ CR 12.692 (Col. 2:8 1527): "*Hoc in loco collatio humanae iusticiae ad christianam instituitur. Est autem valde necessarium cognoscere, quid inter utramque intersit, ut sciamus, quatenus exigit Deus iusticiam humanam, et quatenus improbet eam Philosophia, quatenus est scientia loquendi, et rerum naturalium et civilium morum, et ea tantum de rebus naturalibus ac moribus civilibus adfirmet ac docet, quae certa ratione apprehendit, est vera et bona creatura Dei: Est enim ipsum iudicium rationis, quod in rebus naturalibus et civilibus moribus Deus dedit humanae naturae, verum et certum, quia dicit Paulus Rom. 2.: Gentes habent legem Dei scriptam in cordibus, [...] Cum igitur Paulus ait: Cavete ne quis vos decipiat per philosophiam, non est sic accipiendum, quod illa philosophia, quae docet loqui, ac remediorum naturas, aut corporum, sit vana: permittit enim uti nobis isto iudicio rationis sicut vestitu et victu,*" ≅ MU 146.1–147.4, 147.15–20 (Col. 2:8 1527); Cf. Wengert 1998a, 82; Wengert 2004a, 116.

ledning (*gubernatio*), rättfärdiggörelse (*iustificatio*) och helgelse (*sanctificatio*). För det första kan filosofin inte acceptera Guds ledning över alla ting, eftersom den hävdar att detta skulle göra Gud orättvis. Melanchthon hävdar att Gud inte är som en timmerman som bygger ett skepp, släpper ut det i havet och går därifrån utan att styra skeppet. För det andra kan filosofin inte acceptera att Gud rättfärdiggör människan genom tron, eftersom filosofin menar att människans borgerliga rättfärdighet räcker till inför Gud. Melanchthon anser att filosofin är en lära om det borgerliga livet, medan evangelium är en lära om det andliga livet, om rättfärdiggörelsen inför Gud. Människans egna förtjänster rättfärdiggör inte, utan enligt den kristna läran kommer rättfärdigheten inför Gud genom tron på Kristus. Det är endast tron som räknas som rättfärdighet. För det tredje förnekar filosofin Guds helgelse, eftersom den tror att mänskliga krafter är tillräckliga för att undvika laster och motstå synden. Melanchthon anser att hjärtat i sig själv är orent och har onda begär, medan Kristus utlovar den Helige Ande som verkar i hjärtat och renar hjärtat.²⁸⁵

4.4.2 Treenighetslära och kristologi

Melanchthon behandlar treenighetsläran och kristologin på olika ställen i *Kolossierbrevskomentaren* (1527). Melanchthon påstår att Sonen är

²⁸⁵ CR 12.692–693 (Col. 2:8 1527): "*Sed de Deo errat philosophia tripliciter, Primo de gubernatione rerum. Nam etiamsi permittat, quod Deus condiderit res, tamen offensa ratio, quia in mundo tam multa iniuste fiunt, negat a Deo res gubernari, sed somniat, quod Deus nunc ocium habeat, et sinat suo quodam impetu naturam ferri, sicut faber, qui navem fecit, ubi absolvit, discedit ab ea et committit eam fluctibus et non gubernat eam.*" ≅ MU 147.34–148.8 (Col. 2:8 1527); CR 12.693 (Col. 2:8 1527): "*Secundo errat philosophia de iustificatione, si statuatur, coram Deo satis esse civilem iusticiam. At christiana doctrina docet, iusticiam coram Deo fidem esse in Christum.*" ≅ MU 148.33–149.3 (Col. 2:8 1527); CR 12.694 (Col. 2:8 1527): "*Tertio fallitur, si putat rationem satis habere virium ex sua natura contra vicia, nec videt opus esse spiritu sancto, qui et corda reddat puriora, et regat nos, ne vel ab infirmitate naturae vel Diabolo praecipitemur in manifesta flagicia. Sed Evangelium docet, cor esse impurum et ardere concupiscentia: Item, diabolus nobis ita insidiari, ut etiam in manifesta flagitia pertrahit. Ideo promittit spiritum sanctum, qui corda transformet, regat et gubernet nos.*" ≅ MU 149.34–150.9 (Col. 2:8 1527); CR 12.694 (Col. 2:8 1527): "*quod Deus solam fidem imputet pro iusticia,*" ≅ MU 150.20–21 (Col. 2:8 1527); CR 12.695 (Col. 2:8 1527): "*Et admiscuerunt doctrinae christianae philosophiam, qui docuerunt, quod nostris meritis iustificemur [...]* Sed Evangelium est doctrina vitae spiritualis et iustificationis coram Deo: Philosophia vero est doctrina vitae corporalis, [...] Et tamen usus talium rerum corporalium non iustificat coram Deo," ≅ MU 151.11–13, 20–22, 27–28 (Col. 2:8 1527); Cf. Scheible 1996a, 189; Wengert 1998a, 84–87; Wengert 2004a, 116.

Guden som ger nåd och frid. Han säger att Kristus är av både gudomlig och mänsklig natur. Kristus kallas för Faderns avbild (*imago patris*) och är född av Fadern på samma sätt som ljuset relateras till solen. Melanchthon använder även begreppet *ljus av ljus* (*lumen de lumine*). Sonen är Faderns avbild, eftersom han är Ordet. På samma sätt som orden representerar realiteter, äger Sonen den sanna likheten (*effigies*) med Fadern, född av Faderns sinne. Melanchthon gör gällande att Gud kroppsligt bor i Kristus, alltså att Gud är i Kristus så att han inte bara inspirerar honom, utan han är kroppsligen samma person. Kristus kan kallas för förlossningen, helgelsen och den kommande tidens Fader, eftersom han av naturen är Gud som helgar och ger liv. De troende är fullkomliga genom Kristus, eftersom Kristus av naturen är Gud som förlossade och helgade de troende.²⁸⁶

Melanchthon beskriver Kristus som huvudet både över kyrkan och över alla krafter i himlen och på jorden. Han regerar med gudomlig kraft och sitter på Guds högra sida över alla varelser i himlen, på jorden och under jorden. Därför kan Kristus försvara de troende mot djävulen, synden och döden. Melanchthon säger att Kristus spikade upp namnunderskriften på korset. Kristus satte upp ett segertecken (*trophaeum*) för att visa sin seger. Tecknet visar att Kristus har segrat och gjort sin seger känd för alla nationer genom sin uppståndelse och genom den Helige Ande. *Chirographum esse affixum cruci* innebär att också synden och döden är avskaffade (*abolere*). Melanchthon säger att Kristus bar synden, och besegrade djävulens och dödens makt. Genom Kristus är synden borttagen från de troende, de ges kraft att stå emot djävulen och får det eviga livet. Melanchthon förklarar inte Kristi död endast genom

²⁸⁶ MSA 4.214.16–17 (Col. 1527): "*Ideo coniungit patrem et filium, sive ut significet et filium Deum esse, qui donet gratiam et pacem.*"; MSA 4.221.13–19, 20–22 (Col. 1527): "*quae docet Christum vere et natura Deum et hominem esse. Appellatur autem imago patris et in epistula ad Hebraeos vocatur: 'character substantiae patris', quia, si licet uti aliqua similitudine, sic nascitur a patre sicut a sole lumen, et sicut scripserunt veteres: tamquam lumen de lumine. [...]* Est item imago, quia verbum est, ut enim verba apud nos simulacra rerum sunt, sic filius est vera effigies patris e mente patris nata."; MSA 4.245.34–246.6 (Col. 1527): "*sed in Christo corporaliter habitat, hoc est: sic est in eo, non tantum ut moveat eum, sed ut sit eadem persona cum corpore. Ideoque et Christus proprie est redemptio, sanctificatio, pater futuri saeculi, quia ipse est natura Deus, sanctificans et vivificans, ideoque per Christum consummati sumus, quia natura Deus, qui et redemit et sanctificavit nos etc.*"; Cf. Bröls 1975, 97–98; Scheible 1996a, 189.

en juridisk modell, där det betonas att Kristi död sonade Guds vrede, utan även genom *Christus victor*-tanken.²⁸⁷

4.4.3 Den fria viljan

Melanchthon förklarade sin egen inställning till den fria viljan i *Kolosserbrevskommentaren* (1527) och i *Unterricht der Visitatoren* (1528), något som accepterades av både Luther och Erasmus. Melanchthon ville ge ett bidrag till kyrkofrid, vilket han även kommenterade i följebrevet till Alexander Drachstedt.²⁸⁸

Melanchthon skriver att Paulus inledde diskussionen om rättfärdiggörelsen med att först nämna skillnaden mellan mänsklig och gudomlig rättfärdighet. Även i *praefatio* nämner Melanchthon att aposteln gör en distinktion mellan kristen och mänsklig rättfärdighet. Människan blir inte rättfärdig genom moralgärningar eller genom att yttre

²⁸⁷ MSA 4.246.17–24 (Col. 1527): "*Caput hoc loco significat principem seu dominum. Non enim vocat Paulus Christum hoc loco caput ecclesiae tantum, sed principatum ei tribuit supra omnes potestates in caelo et in terra, et significat eum regnare divina potentia, seu sedere ad dexteram supra omnes creaturas in caelo, terra, et inferis, quasi sic dicat: Quia Christus regnat supra omnes creaturas, ergo potest nos defendere adversus diabolum et adversus mortem ac peccatum,*"; MSA 4.250.20–28 (Col. 1527): "*Sic Paulus ait „Christum affixisse chirographum cruci“, id est: trophaeum erexisse, tamquam in quo scripserit aut pinxerit victoriam suam. Porro ea figura nihil aliud significat nisi Christum vicisse et eam victoriam omnibus gentibus palam fecisse per resurrectionem et per Spiritum sanctum. Placet et haec sententia: „Chirographum esse affixum cruci“ id est: peccatum seu mortem esse crucifixam seu abolitam,*"; MSA 4.279.14–18 (Col. 1527): "*Omnia in omnibus perficiens: „Cepit Captivitatem,“ id est: sustulit peccatum et potentiam diaboli et mortis. Nam per Christum peccatum deletur in his, qui credunt, et dantur eis vires adversus diabolum, et datur vita aeterna.*"; Wengert tycks mena att Melanchthon inte hade någon *Christus victor*-tanke, men ovanstående citat torde bevisa motsatsen. (Cf. Wengert 1997a, 89).

²⁸⁸ Melanchthon till Alexander Drachstedt före 20 maj 1527, MBW 547 (MSA 4.210–211; CR 1.873–874); Cf. Eckert 1997, 205–206; Scheible 1998, 78–79; Scheible 2002b, 70. Scheible menar att distinktionen mellan lag och evangelium presenterade den systematiska grunden för Melanchthons definition av den mänskliga viljans funktion, vilket kommer tydligt fram i denna skrift. Kontexten för detta klagörande inkluderade missförståndet med det evangeliska budskapet som reformationens anhängare eller motståndare uppfattade som ett motstånd mot högre utbildning, antinomism och libertinism, och också konflikten mellan Erasmus och Luther gällande den fria viljan. – Luther hade skrivit ett förord till den tyska översättningen av *Kolosserbrevskommentaren* (1529). Detta innebär att han måste ha bekantat sig med Melanchthons uppfattning om viljans frihet och godkänt dem. (WA 30.II.68–69; Cf. Scheible 1996a, 190; Eckert 1997, 206; Scheible 1998, 79). För en helhetsframställning av läran om den fria viljan i *Kolosserbrevskommentaren* (1527), se Matz 2001, 79–107.

gärningar utförs, eftersom då dessa utförs, handlar det enligt Melanchthon om världslig rättfärdighet. Människan rättfärdiggörs inte genom egna gärningar, utan rättfärdigheten kommer genom tron, när hon tror att hennes synder är förlåtna gratis för Kristi skull.²⁸⁹

I sin skildring av den borgerliga rättfärdigheten använder Melanchthon en klassisk bild av bina, som har använts i skrifter från antiken som en metaforisk bild av ett sedligt liv i samhället. Melanchthon använder bilden för att påvisa att människans dygder inte kan rättfärdiggöra, eftersom bina inte kan kallas för kristna även fast de har dygder. Senare nämner han att det inte räcker med mänsklig eller borgerlig rättfärdighet, utan det är nödvändigt att tro att synderna förlåts för Kristi skull.²⁹⁰

²⁸⁹ MSA 4.211.29–31, 212.1–4 (Col. 1527): "*sed copiose discernit a iustitia Christiana iustitiam humanam collectam nostra industria, nostris viribus vel ex praeceptis hominum vel ex lege Mosaica sive decalogo. [...] Sed Paulus docet iustificationem nobis non propter ulla nostra merita contingere, sed per fidem, si credamus nobis propter Christum gratis condonata esse peccata*"; MSA 4.229.31–33 (Col. 1527): "*Faciet autem Paulus collationem quandam iustitiae Christianae cum iustitia carnali*." Melanchthon upprepar denna åtskillnad på flera ställen i Kolosserbrevskommentaren: MSA 4.230.7–8 (Col. 1527): "*Hoc in loco collatio humanae iustitiae ad Christianam instituitur*"; MSA 4.239.9–11, 239.23–25, 240.5–6 (Col. 1527): "*Secundo, errat philosophia de iustificatione, si statuatur coram Deo satis esse civilem iustitiam. At Christiana doctrina docet iustitiam coram Deo fidem esse in Christum. [...] sed quia credunt, quod propter Christum Deus peccata nobis condonaverit et receperit nos in gratiam, [...] Sed in eo dissentiunt ratio et evangelium, quod evangelium negat civilem iustitiam satis esse coram Deo*"; Melanchthon skriver att förnuftet eller filosofin går helt fel, ifall den utformar en uppfattning om Guds vilja. MSA 4.238.3–4 (Col. 1527): "*Quando autem ratio seu philosophia Dei voluntate iudicat, tum fere errat*." Människans natur kan inte uttala sig över Guds vilja, förutom det som sägs i Guds Ord. MSA 4.238.20–22 (Col. 1527): "*Illa itaque natura hominis nihil potest de voluntate Dei affirmare, quae tantum discitur ex verbo Dei*"; MSA 4.240.19–22 (Col. 1527): "*Sic igitur philosophia seu iudicium rationis de divina voluntate nihil certi affirmare potest, sed de natura rerum deque civilibus moribus recte iudicare potest*"; Cf. Bröls 1975, 89–90, 100; Green 1980a, 215; Wengert 1997a, 91; Wengert 2000a, 383; Wengert 2006b, 45. Under denna tidsperiod blev distinktionen mellan de två rättfärdigheterna ett alltmer viktigare kännetecken för Melanchthons teologi. Denna distinktion mellan den borgerliga och kristna rättfärdigheten utarbetades tidigare av Luther i sina skrifter. Melanchthon hämtade denna distinktion från Luther och utvecklade den mot Karlstadt å den ena sidan, och mot Erasmus å andra sidan. (WA 11.245–280 (*Von weltlicher Oberkeytt* 1523); WA 15.27–53 (*An die Retherren* 1524); WA 19.623–662 (*Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* 1526); Cf. Wengert 1997a, 82).

²⁹⁰ MSA 4.239.12–14, 21–23 (Col. 1527): "*Et sicut in apibus naturales virtutes non efficiunt eas Christianas aut iustas coram Deo, sic nec civiles mores seu naturales virtutes nos faciunt iustos coram Deo. [...] Et sicut ob has virtutes non dicuntur Christianae, ita neque homines sunt Christiani propter solos civiles mores*"; MSA 4.243.31–33 (Col. 1527): "*Quare praeter*

Melanchthon skriver att förnuftet (*ratio*) inte kan upptäcka hjärtats *concupiscentia*, förakt för Gud, saknaden av fruktan för Gud och saknaden av tron. Dessutom kan förnuftet inte känna till rättfärdigheten inför Gud. Han säger att förnuftet inte har förmåga att med egna krafter motstå laster (*vitium*), eftersom evangeliet undervisar att hjärtat är orent och kokar av begärelse (*concupiscentia*). Förnuftet kan inte se behovet av den Helige Ande som renar hjärtat och som härskar över de troende så att de inte faller i uppenbar skam (*flagitium*). Melanchthon påstår att naturen i sig är bristfällig. Denna impuls och böjelse till att synda kallas för arvsynden (*peccatum originale*). Melanchthon säger att människans hjärta inte kan inse att Gud är nådefull och förlåtande, förrän hon hör att hennes synder är förlåtna för Kristi skull och hon förstår att hon är rättfärdiggjord. Detta är en dold vishet, eftersom världen inte kan förstå den. Han hävdar också att förnuftet inte har kraft att skapa tro i människan utan den Helige Ande. Filosofin och förnuftet gäller i det yttre livet, medan evangeliet är läran om det inre andliga livet och rättfärdiggörelsen inför Gud.²⁹¹

Melanchthon hade övergett begreppet förutbestämmelse (*praedestinatio*), när han behandlade Guds agerande (*actio Dei generalis*) i Kolosserbrevskommentaren (1527), istället använder han begreppet

humanam seu civilem iustitiam necesse est fidem accedere, qua credamus nobis propter Christum ignosci."; Cf. Wengert 1997a, 83. Exempelvis Roms nationalpoet Vergilius använder bilden av de flitiga bina i skriften *Georgica*. (Vergilius *Georgica* 4; Cf. Hardie 1998, 37–39).

²⁹¹ MSA 4.220.28–29, 221.1–2 (Col. 1527): "*Nam ratio non cernit haec peccata, concupiscentiam cordis, ignorationem Dei, vacare timore Dei, vacare fide; [...] Tertio nescit ratio, quae sit iustitia coram Deo,*"; MSA 4.229.12–16, 19–22 (Col. 1527): "*Quia cor humanum non potest statuere de Deo, quod misereatur, quod condonet peccata, nisi postquam audivit per Christum certo remissa esse peccata, tum cernit se iustificari, et Deum esse placatum, esse defensorem, esse gubernatorem etc. [...] Vocat autem abditam sapientiam, quia mundus eam non intelligit, sicut non credit sibi remitti peccata, ita bonitatem Dei erga nos numquam credit, tecta est ipsa enim cruce*"; MSA 4.240.7–13, 241.20–22, 29–31 (Col. 1527): "*Tertio fallitur philosophia, cum putat rationem satis habere virium ex sua natura contra vitia, nec videt opus esse Spiritu sancto, qui et corda reddat puriora et regat nos, ne vel ab infirmitate naturae vel a diabolo praecipitemur in manifesta flagitia. Sed evangelium docet cor esse impurum et fervere concupiscentia. [...] Et admiscuerunt doctrinae Christianae philosophiam, qui rationi tribuerunt vim efficiendae in nobis fidei erga Deum sine Spiritu sancto. [...] ne commisceantur evangelii doctrina et philosophia; sed evangelium est doctrina vitae spiritualis et iustificationis coram Deo.*"; MSA 4.284.16–18, 21–22 (Col. 1527): "*Mire ipsa vitia membra vocat, ut significet naturam ipsam vitiatam esse, [...] Ille vero impetus et propensio ad peccandum dicitur peccatum originale.*"; Cf. Brüls 1975, 84, 89.

Guds ledning (*gubernatio*) i samband med den fria viljan. Gud förverkligar sin vilja i skapelsen, och han är inte som en skeppsbyggare som lämnar skeppet, när han har byggt färdigt det. Melanchthon utgår från att Guds ledning utmanas, när man försvarar den fria viljan, men ifall människorna inte var fria, skulle man kunna hävda att Gud är orsaken även till det onda och till synden. Melanchthon frågar sig om Gud som är skaparen och upprätthållaren kan vara orsak till det onda och synden, vilket han förnekar. Istället frågar han hur det förhåller sig med människans vilja, om det skulle vara på det sättet.²⁹²

Melanchthon resonerar att man förnekar den Helige Andes verk (*sanctificatio*), när man försvarar den fria viljan genom att påstå att människorna kan förbereda sig för nåden med sina egna krafter. För Melanchthon är frågan om den fria viljan inte i första hand knuten till det fria valet gällande yttre eller naturliga ting, utan snarare till rättfärdiggörelsen och helgelsen. Han fasthöll vid att viljan eller förnuftet inte har frihet att åstadkomma kristen eller andlig rättfärdighet. Den kristna rättfärdigheten handlar inte om borgerliga gärningar eller om något som förnuftet själv producerar, utan om det nya livet. Människan kan inte med sina naturliga krafter eller med sitt förnuft väcka fruktan för Gud eller förtröstan på Gud, utan det sker i kraft av den Helige Ande som pånyttföder, nyskapar, förnyar och renar den troende.²⁹³

²⁹² MSA 4.222.3–5 (Col. 1527): "*Nec somniare debemus Deum a conditis rebus discessisse, sicut fabrum a navi facta discedere videmus eamque aliis tradere gubernandam.*"; MSA 4.222.7–8, 16–21 (Col. 1527): "*Sed hic quaeri solet: Si Deus agitat naturam, est ne malorum seu peccatorum auctor? [...] non faciam Deum auctorem peccati, sed naturam conservantem et vitam et motum impertientem, qua vita et motu diabolus aut impii non recte utuntur. Quaeritur et hic, sit ne aliqua libertas voluntatis nostrae, siquidem Deus agitat omnes creaturas?*"; MSA 4.224.36 (Col. 1527): "*Et quia haec generalis actio Dei,*"; Cf. Lindström 1944, 23; Hägglund 1959, 188–189; Frank 1995, 65; Scheible 1996a, 190; Stupperich 1996, 55; Eckert 1997, 205; Scheible 1998, 78; Matz 2001, 98–101; Wengert 2004a, 117; Kolb 2005a, 79; Schulz 2009, 23.

²⁹³ MSA 4.222.27–223.4, 10–17, 21–23 (Col. 1527): "*Cum de liberi arbitrii facultate ac viribus quaeritur, non hoc quaeritur, an in potestate nostra sit edere, bibere, ire, videre, audire, et similia ψυχικά opera facere, sed quaeritur, an sine Spiritu sancto possimus Deum timere ac credere Deo et crucem amare etc. Seu ut aliis verbis dicam: non quaeritur de creatione, quomodo agitet Deus omnes creaturas, arbores, bestias, homines. Sed quaeritur de iustificatione et sanctificatione, deque his actionibus, quae non cadunt in hominem quamquam naturali vita viventem, quam iuxta Deus impertit bonis et malis. Hoc itaque tenendum est naturam hominis naturalibus viribus non posse efficere verum timorem Dei et veram fiduciam erga Deum et reliquos affectus et motus spirituales. [...] Adeo claris sentiis traditum est humanam voluntatem non habere eiusmodi libertatem, ut iustitiam Christianam seu spiritualem efficere*

Melanchthon frågar sig i vilken grad förnuftet har frihet och vad det själv kan åstadkomma. Enligt Melanchthon är viljan fri att uppfylla den borgerliga rättfärdigheten (*iustitia civilis*), och menar att Bibeln talar om en viss frihet i borgerliga gärningar. Laguppfyllelsen av den andra tavlan i dekalogen är möjlig för människan, vars förnuft kan härska till den grad att människan avhåller sig från mord, stöld och begär till sin nästas hustru. Melanchthon medger att Bibeln ger förnuftet en slags kännedom (*prudentia*) om rättfärdigheten och att förnuftet har någon form av frihet att välja. Människan kan uppfylla lagen till det yttre även utan den Helige Andes medverkan.²⁹⁴

Ifall Gud upprätthåller skapelsen och människorna ändå syndar i sina borgerliga gärningar, kvarstår teodicéproblemet. Detta verkar innebära att Gud är orsaken till synden. Melanchthons lösning är att Gud upprätthåller och styr naturen genom dess innersta natur, vilket innebär att han har gett människan hennes förnuft (*ratio*) och frihet att välja. Denna frihet förhindras dock av arvsynden och djävulen, vilket innebär att den borgerliga rättfärdigheten inte alltid kan uppfyllas. Melanchthons sista ord om ämnet är följande: Människan kan endast be

possit. Idque ideo, ut discamus Christianam iustitiam non esse tantum civilia opera seu eiusmodi opera, quae ratio per sese efficit, sed novam quandam vitam prorsus ignotam impiis. Item, ut discamus Spiritu sancto nobis opus esse, qui renovet nos et purificet. [...] sed ea, quae ad recreationem pertinent seu ad novam genituram, quam efficit Spiritus sanctus.”; MSA 4.241.20–22 (Col. 1527): “Et admiscuerunt doctrinae Christianae philosophiam, qui rationi tribuerunt vim efficiendae in nobis fidei erga Deum sine Spiritu sancto.”; Cf. Fischer 1904, 46–47; Hägglund 1959, 188; Bröls 1975, 81, 85; Drickamer 1976, 96; Frank 1995, 65–66; Eckert 1997, 205; Scheible 1998, 78; Scheible 2002b, 70; Wengert 2004a, 117–118.

²⁹⁴ MSA 4.223.30–31, 224.1–8, 225.6–7 (Col. 1527): “Nunc dicamus, quatenus habeat ratio libertatem, aut quid per se efficere possit, [...] habet et vim carnalis et civilis iustitiae efficiendae, continere manus potest a caede, a furto, abstinere ab alterius uxore. Eatenus ita potest hominum ratio gubernare, nam et sacrae litterae dicunt quandam esse prudentiam, item quandam iustitiam carnis, quare tribuunt proprie quandam libertatem seu electionem rationi. Et Paulus vocat opera legis, quae efficiunt homines sine Spiritu sancto imitantes legem. [...] Et quamquam tribuunt sacrae litterae quandam libertatem humanae voluntati in civilibus actionibus,”; Cf. Drickamer 1976, 96; Eckert 1997, 205; Scheible 1998, 79; Matz 2001, 80–87; Scheible 2002b, 70–71; Kolb 2005a, 78–79. Eftersom människan kan uppfylla lagen till det yttre, anser Melanchthon att det är Guds vilja att mänskligheten styrs genom lagar och magistrater. MSA 4.224.8–10 (Col. 1527): “Et quia legis opera efficere ratio potest, Deus doceri, assuefieri et coerceri legibus et magistratibus omnes homines voluit.”

om Guds bistånd, om andlig kunskap gällande Kristus och om Andens ledning för sitt liv.²⁹⁵

4.4.4 Lag och evangelium

I förordet till *Kolossierbrevskommentaren* skriver Melanchthon att många undervisar om tron och syndaförlåtelsen, men inte om boten. Enligt Melanchthon är tron utan boten ingenting annat än tomt drömande. Förordet skrevs innan Johannes Setzer lämnade Wittenberg i maj 1527 med en handskrift av *Kolossierbrevskommentaren*. Tre månader innan Melanchthon skrev den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* kände han till många så kallade drömmare som undervisade om tron och syndaförlåtelsen, men inte om boten. Agricola var enligt Melanchthon den främste bland dem. Wengert anser att detta bekräftas av följande detaljer. För det första av att Melanchthon skriver dedikationsbrevet till Alexander Drachstedt som var en av Agricolas understödjare och en släkting till honom. För det andra hänvisar Melanchthon i brevet till andra kommentarer över Kolossierbrevet som hindrade honom att publicera en egen, vilket torde syfta på Agricolas predikningar över Kolossierbrevet. För det tredje motsvarar Agricolas teologi om boten det som Melanchthon angriper i sin skrift.²⁹⁶

²⁹⁵ MSA 4.224.16–22, 224.29–35, 225.6–17, 225.25–30 (Col. 1527): "*Quidam cum audiunt dici universam naturam sustentari et moveri a Deo, gravissimam et sanctissimam sententiam irrident, quia rationi absurdum videtur omnes culicum volatus, omnes omnium creaturarum motus, omnes hominum actiones Deo tribui. Multo id etiam absurdius videtur, quod, si agitat naturam Deus, videatur cogere et incitare ad peccandum. [...] Sic igitur agitat Deus naturam hac generali actione seu motione, ut talem agitet, qualis est unaquaeque naturae pars, aliter arbores, aliter pecudes, aliter homines movet, rationem quandam et electionem tribuit homini. Eam electionem non adimit, sed vitam et motum impertit, dum eligimus, agimus, ut verum sit, quod scriptum est: „In ipso sumus, vivimus, et movemur.“ [...] Et quamquam tribuunt sacrae litterae quandam libertatem humanae voluntati in civilibus actionibus, tamen eandem docent impediri dupliciter. Primo infirmitate carnis seu peccato originali. Est enim tanta infirmitas carnis, ut saepe omnes conatus nostros vincant pravi affectus. Secundo impedit libertatem diabolus, qui, quia insidiatur omnibus, saepe impellit homines ad manifesta et atrociora flagitia. Discamus igitur, quod ne quidem civilem iustitiam praestare sola ratio semper possit, nec sane libertatem nostram magnopere praedicaremus, si hanc tantam imbecillitatem consideraremus, [...] Et rogemus Deum, ut ipse gubernet omnes vitae nostrae partes, omnes actiones, et custodiat nos, et ostendat nobis, ut spiritualibus oculis videamus infirmitatem nostram, et perveniamus ad agnitionem Christi, ut eius spiritu purificemur et regamur.*"; Cf. Frank 1995, 65–66; Stupperich 1996, 55; Scheible 1996a, 189–190; Scheible 1998, 79; Scheible 2002b, 71.

²⁹⁶ MSA 4.212.29–31 (Col. 1527): "*Nunc multi fidem et remissionem peccatorum docent, poenitentiam non docent. At nihil est fides sine poenitentia nisi inane somnium.*";

Melanchthon delar utifrån Lukasevangeliet 24:47 in den kristna rättfärdigheten i två delar, nämligen dödandet (*mortificatio*) och levandegörandet (*vivificatio*). Han poängterar att syndernas förlåtelse inte kan undervisas utan botförkunnelsen. Dödandet eller boten är att känna sin synd och vara förskräckt över Guds domslut. Tron kan inte förekomma utan sådan fruktan eller förskräckelse, eftersom det är nödvändigt att människan fruktar de gudomliga domsluten på det sätt som David gjorde. Detta är själva boten (*ipsa poenitentia*) som leder till den sanna bikten, där människan i hjärtat erkänner att hon förtjänar den eviga döden och ärligt fördömer sig själv. Hon ser den överhängande faran för den eviga döden och ber om förlåtelse. Den kristna rättfärdigheten består av *mortificatio* och *vivificatio*. Melanchthon knyter således samman rättfärdiggörelsen i *Kolosserbrevskommentaren* (1527) med boten, eftersom boten är dess förutsättning.²⁹⁷

Melanchthon till Alexander Drachstedt före 20 maj 1527, MBW 547 (MSA 4.210–211; CR 1.873–874); Melanchthon till Joachim Camerarius den 20 maj 1527, MBW 550 (CR 1.867); Cf. Green 1980a, 215; Peters 1984, 75; Wengert 1997a, 23, 32, 79. Wengert menar att informationen i *Kolosserbrevskommentaren* pekar på att Melanchthon hade bekantat sig med Agricolas predikningar över Kolosserbrevet. Agricola höll sina predikningar över Kolosserbrevet under augusti 1526, medan Melanchthon började sin undervisning över samma brev i november 1526. Föreläsningarna slutade den 1 maj 1527 och han kunde göra redigeringar i texten fram till Johannes Setzers avfärd den 20 maj. Agricolas predikningar trycktes och på titelbladet skrev förläggaren att Luther hade läst igenom predikningarna, vilket ger en liten möjlighet att även Melanchthon kan ha sett dem innan han avslutade sin egen kommentar. (Wengert 1997a, 79, 81–82, 93).

²⁹⁷ MSA 4.246.31–34, 247.1–2, 247.4–5 (Col. 1527): "*facit itaque duo membra Christianae iustitiae, mortificationem et vivificationem, sicut et Christus duo membra facit, Lucae ultimo: „Praedicari poenitentiam et remissionem peccatorum.“ [...] Mortificatio seu poenitentia est cognoscere peccatum et vere terreri iudicio Dei, [...] Nec potest esse fides sine tali timore vel terrore;*" MSA 4.247.19–23, 247.24–26, 249.3–7 (Col. 1527): "*Prima pars iustitiae Christianae mortificatio est, quae est ita cognoscere peccata, ut vere perterrefias metu divini iudicii, sicut David, cum a Nathan obiurgaretur, perterritus est et suum peccatum confessus. Hic terror est ipsa poenitentia, [...] et veram confessionem parit, qua fatetur cor aeternam mortem se meruisse, et serio iam sese condemnat, et vidit impendere iram et aeternam mortem, et precatur veniam, [...] Hinc satis apparet iustitiam Christianam non esse tantum quandam politicam seu civilem honestatem, quam ratio vel natura per sese efficit: sed esse mortificationem et vivificationem, quae quidem divinitus efficiuntur.*" MSA 4.290.32–33 (Col. 1527): "*Neque enim potest remissio peccatorum sine poenitentiae praedicatione doceri.*" Cf. Maurer 1969, 493; Bröls 1975, 101; Wengert 1997a, 91–93; Wengert 2000a, 383. Wengert skriver att Agricola hade använt Luk. 24:47 för att bevisa att boten uppstår genom tron på evangeliet, medan Melanchthon ansåg att boten föregår tron och förlåtelsen.

Den andra delen, fullkomningen av den kristna rättfärdigheten, består av levandegörandet (*vivificatio*), när den troende får tröst genom tron på att Gud förlåter henne för Kristi skull. Detta kallas av Melanchthon för uppståndelsen, som är orsaken (*causa*) till att Gud förlåter för Kristi skull. Levandegörandet innebär att samvetet blir upprest genom tron, som håller fast vid trösten och litar på att Gud har förlåtit den troendes synder för Kristi skull. Denna tro erkänner att satisfaktionen har vunnits genom Kristi död.²⁹⁸

Vissa forskare hävdar att Melanchthon explicit definierade lagens två bruk för första gången i *Kolosserbrevskommentaren*, och att ett av de ställen där han gör det, är i sin förklaring till Kolosserbrevet 2:17. Han definierar lagens två bruk även i *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529). Melanchthon skriver i *Kolosserbrevskommentaren* att det första bruket finns för att tygla köttet. På samma sätt som Gud tyglade Israel i Gamla testamentet, tyglar Gud också hedningarna genom magistrater och lagar. Melanchthon stöder lagens första bruk med 1 Timotheosbrevet 1:9 och Galaterbrevet 3:24. Han nämner att lagen gavs för dem som inte ännu har den Helige Ande. För dem är lagen satt för att tygla köttet.²⁹⁹

²⁹⁸ MSA 4.247.8–10 (Col. 1527): "*Vivificatio est: conscientiam erigi per fidem seu fiduciam et consolationem capere, ita ut credat Deum condonasse peccata propter Christum.*"; MSA 4.248.29–33, 249.7–10 (Col. 1527): "*Secunda pars et consummatio Christianae iustitiae est vivificatio, id est: consolationem concipere per fidem, quod Deus ignoverit propter Christum. Hanc resurrectionem vocat et addit causam, quia et propter Christum ignoscitur nobis. [...] Ideo supra dixit consummatos esse credentes per Christum, non consummatos esse per civilem iustitiam, et satisfacere Deo propter Christum, non propter humana merita.*"; Cf. Bröls 1975, 101; Wengert 1997a, 92.

²⁹⁹ MSA 4.224.10–15 (Col. 1527): "*Et scripsit Paulus legem paedagogum esse, hoc est: non docere tantum eos, qui nondum habent Spiritum sanctum, sed etiam coercere a manifestis flagitiis seu a transgressionibus, sicut ait legem propter transgressionem, id est: ad coercendam carnem esse positam.*"; MSA 4.253.2–8 (Col. 1527): "*Voluit autem Deus legis duo officia esse. Primum coercere carnalem hominem, sicut Paulus dicit: „Lex est iniustus posita“ et „lex est paedagogus“. Itaque multis legibus et caeremoniis assuefieri et coerceri Israelitis voluit, et semper vult omnes homines coerceri aliquibus legibus. Ideo et gentibus dedit magistratus et leges.*"; MSA 4.290.12–15 (Col. 1527): "*Lex autem propter duas causas docetur. Primum ut metu poenarum, quas lex minatur delinquentibus, coerceantur hi, qui non habent Spiritum sanctum, sicut Paulus ait: „Lex est iniustus posita.“*"; CR 15.459–460 (Rom. 1529): "*Legis duo sunt officia: Primum est coercere impios. [...] Alterum officium legis est ostendere peccatum, et terrere conscientias.*"; Cf. Engelland 1931, 100–101; Wengert 1997a, 91, 193–194; Wengert 1998a, 87–88; Wengert 1999c, 62; Wengert 2000a, 382; Wengert 2000c, 263.

Lagens andra bruk är att förskräcka, fördöma och ödmjuka, så att människorna inser att de är syndare och drivs att söka nåden och rättfärdiggörelsen genom Kristus. Människorna ska dömas om och om igen för att synden ska överflöda och människorna bli dödade genom många lagar. Men lagen dömer inte endast människorna, utan den påminner också om löftena om Kristus. Melanchthon anser att lagen ses som en skugga av framtiden (*umbra futurorum*), vilket innebär att hela lagen pekar mot löftena om rättfärdiggörelsen genom Kristus. Lagen kallas för ett vittnesbörd (*testimonium*), eftersom den vittnar för människorna att de är fördömda och att de förtjänar döden. När synden för-låts, lyfts skulden i samvetet bort, friden skänks och lagens kraft tas bort (*abolere*). Lagens främsta bruk är att hjärtat blir ödmjukat av lagen, samtidigt som den påminner om att Gud inte fördömer för att förstöra, utan för att visa barmhärtighet och rättfärdiggöra de troende för Kristi skull. Lagens första bruk är alltså att tygla köttet, och lagens andra bruk är att förskräcka och ödmjuka, så att människan kan söka nåd och rättfärdiggörelse hos Kristus.³⁰⁰

Wengert skriver att Agricola hade använt 1 Tim. 1:9 för att exkludera lagen från evangeliet och hävdade att Gal. 3:24 syftar endast på troende som väntar på frälsningen. Tolkningen av Gal. 3:24 blev ett av tvistemålen mellan Melanchthon och Agricola under konferensen i Torgau. Enligt Agricolas tolkning hade Luther applicerat bibelversen på lagens andra bruk, alltså på att lagen är en uppfostrare (*Zuchtmeister*) som för till Kristus. Melanchthon hade i *Kolossierbrevskommentaren* applicerat den till lagens första bruk, vilket ledde till invändningar från Agricola.

³⁰⁰ MSA 4.250.8–9, 11–13 (Col. 1527): "*Legem vocat testimonium, quia testificatur contra nos, quod simus maledicti, quod simus rei mortis iuxta illud: [...] Est igitur „chirographum deletum“ per remissionem peccatorum, hoc est: mala conscientia sublata est, donata pax est, et vis legis abolita;*"; MSA 4.252.9–12, 253.9–12, 253.14–30 (Col. 1527): "*Lex est „umbra futurorum“, id est: Lex tota data est, non ut iustificet, sed ut significet iustificationem, quae per Christum promissa erat. [...] Secundum officium legis est terrorem incutere, condemnare, et humiliare, ut sentiamus nos esse peccatores, et cogamur quaerere gratiam et iustificationem per Christum, [...] Hoc est summum legis officium humiliari per legem. Simul autem lex admonet, quod non ideo condemnet nos Deus, ut perdat, sed ut misereatur nostri et per Christum iustificet. Fuerunt autem et ob hanc causam multae leges, ut multipliciter condemnaremur et peccatum abundaret, ut ait Paulus, et magis nos occideret per multas leges. Sic ait et Petrus in Actis: „Quod neque nos neque patres nostri portare potuimus.“ Neque tamen lex damnat tantum, sed admonet etiam promissionum de Christo. Sic in genere accipio legem esse umbram futurorum, id est: totam legem significare promissam per Christum iustitiam. Quoties autem aliqua Moisi lex inciderit tractanda, profuerit docere, quod Deus dederit legem propter has duas causas: ad coercendam carnem et ad terrendum seu humiliandum.*"; MSA 4.253.33–254.4 (Col. 1527): "*ergo non habet opus caeremoniis legis, ut per eas iustificetur, cum nec quidem patres iustificentur, sed tantum signa fuerint patribus promissi Christi et promissae iustificationis.*";

Melanchthon frågar retoriskt i kommentaren hur det kommer sig att lagen har blivit avskaffad (*abrogare*), men att dekalogen ändå är i kraft. Han förklarar att lagen i Gamla testamentet indelas i tre delar, nämligen morallagar, ceremoniella lagar och juridiska lagar. De två sistnämnda krävs inte av de kristna, medan morallagen som är densamma som dekalogen fordras av dem. Morallagen finns inte endast i dekalogen, utan även i människornas hjärtan som en naturlig lag, som inte har blivit avskaffad.³⁰¹

4.4.5 Rättfärdiggörelsen

Melanchthon skriver att Paulus huvudpoäng med Kolosserbrevet är att förklara evangeliet och den kristna rättfärdiggörelsen, som ska fattas som rättfärdiggörelse av tron genom Kristus. Ifall Gud skulle behagas genom människans gottgörelser, skulle hennes samvete aldrig få ro, eftersom lagen alltid dömer människorna. Samvetet anklagar ju sig själv och kan inte göra annat än tvivla på frälsningen. Människan kan aldrig tillägna sig frälsningen, om den inte skänks gratis åt henne. Samvetet får tröst, när det vet att det är rättfärdiggjort inför Gud. Rättfärdiggörelsen består i att den troende förtröstar på att hennes synder är förlättna av Kristus. När hjärtat tar emot denna tro genom den Helige Ande, leder detta till nytt liv och nya gärningar.³⁰²

MSA 4.256.3–8 (Col. 1527): "*Nam lex Dei duo habet officia: Primum coercere seu ad iustitiam carnalem adigere metu poenarum iniustos, sicut Paulus 1. Timoth. 1. docet. Alterum officium est humiliare et verum terrorem incutere, ut agnoscamus nos aeternam mortem meruisse, et quaeramus gratiam.*"; MSA 4.290.27–29 (Col. 1527): "*Secundo lex docenda est, ut humiliet et terrorem incutiat peccatoribus, ut poenitentiam agant, sicut Paulus ait: „Per legem cognitio peccati.”*"; Cf. Wengert 1997a, 193–195; Wengert 1998a, 87–88. Lagens andra bruk stöds med hänvisningar till Rom. 3:20, Rom. 5:20, Rom. 11:32 och Apg. 15:10. (MSA 4.253.9–23 (Col. 1527)).

³⁰¹ MSA 4.288.31–289.2, 290.8–12 (Col. 1527): "*Solet hic etiam quaeri, quare lege abrogata tamen decalogus exigatur. Lex recte ita distribuitur in moralia, caeremonias, et iudicialia. Saepe autem iam diximus: caeremonias et iudicialia ne quidem exigi a Christianis, sed decalogus, qui moralia, ut vocant, docet, exigitur, quia caeremonias et iudicialia ita tradidit Deus populo Israel ad certum tempus duratura, sicut et epistula ad Hebraeos docet. [...] Est autem decalogus non tantum in Moisi tabulis scriptus, sed etiam ea cognitio in mentibus nostris scripta est, etiam si non obtemperemus, et dicitur lex naturae, usque adeo non est abrogatus, ut mentibus nostris scriptus exstet ac maneat.*"; Cf. Green 1980a, 216; Wengert 1997a, 93, 101, 197; Nissen 2004, 219–230, särskilt 224.

³⁰² MSA 4.211.26–31 (Col. 1527): "*Est itaque argumentum huius epistolae et status, quid sit Evangelium. Novam quandam doctrinam orbi terrarum pollicentur apostoli, eam hic definit, nec definit breviter, sed copiose discernit a iustitia Christiana iustitiam humanam collectam*

När Melanchthon sammanfattar de två första kapitlen av Kolosserbrevet, nämner han att Paulus beskriver hur människan blir rättfärdiggjord, och det sker genom tron, när hon tror att hennes synder är förlåtna för Kristi skull. Ankaret och porten för det förtvivlade och förskräckta samvetet är att veta att Gud förlåter synderna. När den troende fäster sina ögon på Kristus och inser att han har tillfyllestgjort för hennes synder och förlåtit dem, får hon tröst. Liv, rättfärdighet, frid och alla goda gåvor följer efter detta.³⁰³

Melanchthon slår fast att människans offer och gärningar inte kan tillfyllestgöra för synderna, utan endast Kristus kan göra det. Han säger att Gud förklarar (*imputare*) endast tron (*sola fides*) för rättfärdighet. För dem som tror tillfyllestgör Kristus för synden, eliminerar (*delere*) den, och gör slut på den eviga döden och helgar dem som sätter sin tillit på honom. Melanchthon påstår att gärningarna inte rättfärdiggör, utan den kristna rättfärdigheten försonar människan med Gud och rättfärdiggör den troende inför Gud. Den kristna rättfärdigheten innebär, att de troende litar på Kristus genom vilken satisfaktion är vunnen och att han helgar de troende genom den Helige Ande. Den mänskliga rättfärdigheten varken tillfyllestgör inför Gud eller förändrar och helgar hjärtat, eftersom förakt för Gud och all sorts begärelse (*concupiscentia*) förblir i hjärtat hos dem som inte tror. Han säger att rättfärdiggörelsen ges genom Kristus och den som tror på honom får rättfärdiggörelsen.³⁰⁴

nostra industria, nostris viribus vel ex praeceptis hominum vel ex lege Mosaica sive decalogo.”; MSA 4.212.1–4; MSA 4.212.9–13, 17–23 (Col. 1527): “Nam si Deus placandus esset nostris satisfactionibus, numquam conscientia certa esset, quando satisfecisset Deo, quia enim lex semper nos condemnat et conscientia semper habet, ubi se reprehendat, non posset non desperare de salute. [...] Numquam nos consecuturos iustificationem, nisi gratis donaretur. Est ergo hic portus et receptus afflictæ conscientiae scire, quod ita iustificemur coram Deo, ita placemus Deum, si confidamus, quod remissa sint peccata per Christum. Cum autem hanc fidem cor concepit per Spiritum sanctum, iam nova creatura novam vitam, novas actiones affert.”; Cf. Bröls 1975, 100, 103; Green 1980a, 215; Wengert 1998a, 64.

³⁰³ MSA 4.277.19–23, 27–30 (Col. 1527): “Superioribus duobus capitibus docuit Paulus, quomodo iustificemur, ea doctrina fidei est, qua credimus nobis propter Christum gratis condonari peccata. Estque hæc ancora hic portus afflictæ et territæ conscientiae videre ac sentire, quod gratis Deus nobis ignoscat. [...] At cum reicit oculos in Christum et cernit illum satisfecisse pro nostris peccatis et propter eum nobis ignosci, tum accipit consolationem et consequitur vitam, iustitiam, pacem, et omnia bona.”

³⁰⁴ MSA 4.226.8–10 (Col. 1527): “Primum hic animadvertendum est nullam victimam, nulla opera satisfacere pro peccatis nostris præter solum Christum.”; MSA 4.240.25–27 (Col. 1527): “ut quoties de iustificatione cogitamus scire, quod Deus solam fidem imputet pro iustitia, mirifice consolatur animum.”; MSA 4.244.13–19, 23–24, 31–34 (Col. 1527): “Christiana

Melanchthon gör även gällande att det finns två skillnader mellan kristen och mänsklig rättfärdighet. Den första är att den kristna rättfärdigheten tillfyllestgör inför Gud, eftersom den tror att Fadern har förlåtit för Kristi skull. Den andra är den Helige Ande, som verkar den kristna rättfärdigheten i den troende och dödar köttet. När den Helige Ande har blivit mottagen, är den troende fulländad (*perficere*), förnyad (*renovare*) och gjord (*facere*) till en ny skapelse (*nova creatura*). Den nya människan är förnyad genom den Helige Ande och i henne verkar den Helige Ande fruktan för Gud, tro, kyskhet, kärlek och andra goda frukter.³⁰⁵

Den nya människan inser Guds vrede över synden och förstår storheten i Guds barmhärtighet, och tror att hon är förlåten. Då får hon frid och glädje inför Gud. Den nya människan är rättfärdig och behagar Gud. Hon är ett helgon som har ett renat hjärta och som har dödat köttet. Enligt Melanchthon definierar Paulus den nya människan som en som växer i kunskapen om Gud. Denna kunskap om Gud skapar Guds bild (*imago Dei*) i den troende. Denna kunskap är som ett ljus i vilken Gud skiner som i en spegel och tydligt kan ses. Adam förlorade denna Guds likhet, men den återställs genom Kristus som är den sanna och naturliga bilden av Gud. För Kristi skull kallar Gud människorna för sin avbild. Melanchthon menar att Paulus uppmuntrar de troende att

iustitia eiusmodi quaedam iustitia est, qua Deo satisficit, et quae coram Deo iustificat. Sed Deo non satisfaciunt humana illa opera, sed Christus satis fecit, ergo ii tantum iusti sunt, qui per Christum consummati sunt, hoc est: qui credunt in Christum, quod per eum patri satisfactum sit, et quos Christus Spiritu sancto sanctificavit. [...] Humana iustitia autem non satisfacit Deo. [...] Humanam vero iustitiam efficit ratio seu liberum arbitrium, quae tamen cor non mutat aut sanctificat, manet enim in corde contemptus Dei et diffidentia et omnes concupiscentiae,”; MSA 4.245.4–6 (Col. 1527): *”id est: quia in Christo Deus est, ideo et satisfacit pro peccato et delet peccatum et aeternam mortem abolet et sanctificat eos, qui in ipsum credunt,”*; MSA 4.253.32–33 (Col. 1527): *”Id est: iustificatio datur per Christum, in quem quisquis crediderit, is iam consecutus est iustificationem,”*; Cf. Brüls 1975, 98; Green 1980a, 261.

³⁰⁵ MSA 4.244.19–22, 30–31 (Col. 1527): *”Itaque dupliciter interest inter Christianam iustitiam et humanam. Primum quia Christiana satisfacit Deo eo, quod credit, quod propter Christum pater ignoverit, [...] id est: perfecti, renovati, facti nova creatura accepto Spiritu sancto,”*; MSA 4.284.26–29 (Col. 1527): *”Sed novus homo dicitur, qui per Spiritum sanctum renovatur, et in quo Spiritus sanctus timorem Dei, fidem, castitatem, caritatem, et similes bonos fructus efficit.”*

växa i denna kunskap om Gud, så att boten, fruktan och tron växer i dem.³⁰⁶

Melanchthon fogar samman boten och rättfärdiggörelsen, när han säger att levandegörandet består av syndernas förlåtelse eller nåden (*gratia*), och av utgivandet (*donatio*) av den Helige Ande eller ledningen genom den Helige Ande. När Gud har förlåtit synderna, verkar han frid och glädje i de troendes hjärtan genom tron, och andra goda frukter. Levandegörandet innebär att de troende leds av den Helige Ande. Kristus vakar över de troende genom den Helige Ande, och Kristus försvargar dem mot djävulens snaror, så att de inte faller i synd och går under.³⁰⁷

Melanchthon definierar begreppen och skriver att nåden (*gratia*) betyder syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*) eller Guds ynnest (*favor Dei*). Dessutom talar han om Andens gåvor som följer med (*comitare*) syndernas förlåtelse, alltså tro, glädje i sinnet och andra liknande goda gåvor. Melanchthon förklarar vad det innebär att få del av evangeliets välgärningar, nämligen att leva i ljuset, att vara förflyttad från mörkrets välde och bli förd till den älskade Sonens rike, att vara

³⁰⁶ MSA 4.285.29–30, 286.15–22, 286.26–33 (Col. 1527): "*id est: est iustus et Deo placens, est sanctus, id est: purus seu purificato corde, mortificata carne, [...] Sed novus homo resecta facie videt iram Dei adversus peccatum, videt magnitudinem misericordiae et credit sibi ignosci et concipit pacem et gaudium coram Deo. Sic est et hoc loco accipiendus Paulus, cum novum hominem definit crescentem in cognitione Dei, quae agnitio Dei efficiat eam imaginem Dei. Est enim illa cognitio tamquam lumen quoddam, in quo velut in speculo resplendet et cernitur Deus. [...] Sed similitudinem Dei non retinuit Adam. Est itaque reddita nobis per Christum, qui vera et naturalis imago Dei fuit, et propter quem Deus alios homines vocavit imaginem suam. Nam et propter Christum alii iustitiam, veritatem, et sanctitatem consequuntur. Hortatur itaque Paulus hoc loco, ut crescamus in cognitione Dei, hoc est: ut poenitentia in nobis et timor crescant. Item, ut fides crescat;*" Cf. Bröls 1975, 90.

³⁰⁷ MSA 4.249.12–14, 19–20 (Col. 1527): "*Vivificatio duo continet: remissionem peccatorum, seu gratiam et donationem Spiritus sancti, seu gubernationem per Spiritum sanctum. [...] quia quando Deus remisit peccata, efficit pacem et gaudium in cordibus nostris per fidem,*" MSA 4.250.33–251.2, 5–8 (Col. 1527): "*Quod ait spoliatus esse principatus, ad alteram partem vivificationis pertinet, scilicet, quod fideles gubernentur per Spiritum sanctum. [...] Contra fideles sunt in regno Christi, ubi Christus per Spiritum sanctum custodit et defendit eos adversus insidias diaboli, ne ruant in peccata et ne pereant;*" MSA 4.254.7–8 (Col. 1527): "*cum Christiana iustitia sit mortificatio et vivificatio, seu timor et fides;*" MSA 4.291.3–5 (Col. 1527): "*id est: Christus efficit mortificationem et vivificationem, patientiam, castitatem, caritatem, et similes bonos fructus. Ea est iustitia Christiana,*"

förlossad genom Kristi blod, att ha syndernas förlåtelse, att ha frid med Gud och att vara helgad.³⁰⁸

Melanchthon nämner att synderna förläts för Kristi skull och den Helige Ande mottas. Kristus ger den Helige Ande och den Helige Andes frukter åt de troende. Efter att den troende har mottagit den Helige Ande, börjar Andens frukter växa fram. Vålgärningarna är syndernas förlåtelse, den Helige Ande och det eviga livet. Han säger att Kristus lovar den Helige Ande åt de troende. Den Helige Ande omskapar hjärtat, härskar över de troende och försvarar dem. Kristus visar dem rättfärdigheten och helgar hjärtat. Det är tydligt att Melanchthon menar att i samband med syndaförlåtelsen skänks den Helige Ande med dess frukter åt den troende.³⁰⁹

Den troende människan enligt Melanchthon är fullkomlig genom Kristus, eftersom Gud bor i Kristus. Gud bor i Kristus kroppsligen (*corporaliter*), medan i andra heliga bor han andligen (*spiritualiter*), vilket betyder att Gud inspirerar, motiverar och leder dem. Hos Kristus har den gudomliga naturen utgjutits med all dess kraft och på sådant sätt att Gud bor i honom kroppsligen, medan Gud bor hos de heliga andligen. De kristna är fullkomliga i Kristus, eftersom satisfaktion har vunnits för deras synder genom Kristus och genom honom har de troende också blivit helgade. När Kristus tröstar hjärtat, ger han det eviga

³⁰⁸ MSA 4.213.32–33, 214.4–6 (Col. 1527): "*Gratia significat simpliciter remissionem peccatorum seu favorem Dei. [...] Optat igitur Paulus gratiam et dona Spiritus sancti, quae comitantur remissionem peccatorum, fidem, gaudium mentis, et similia bona.*"; MSA 4.220.16–22 (Col. 1527): "*id est: ad consequenda evangelii beneficia. Sunt autem haec, quae per congeriem postea recitat, esse in luce, esse translatum de potestate tenebrarum, esse collocatum in regnum filii dilecti, redemptum esse sanguine Christi, habere remissionem peccatorum, habere pacem cum Deo, esse sanctificatum.*"

³⁰⁹ MSA 4.225.35–226.1 (Col. 1527): "*Quia per Christum et propter Christum nobis peccata condonantur, recepti in gratiam sanctificantur et accipiunt Spiritum sanctum.*"; MSA 4.227.9–11 (Col. 1527): "*Parit autem talis pax etiam deinde pacem erga homines, quia Spiritu sancto accepto omnes fructus Spiritus sancti, caritas, patientia, et similes, piis innascuntur.*"; MSA 4.227.28–31 (Col. 1527): "*Hactenus definivit evangelium, nunc adicit circumstantiam, quomodo nobis contingant beneficia ostensa in evangelio, quasi diceret: Ingentia promittis, remissionem peccatorum, Spiritum sanctum, vitam aeternam.*"; MSA 4.240.14–15 (Col. 1527): "*Ideo promittit Spiritum sanctum, qui corda transformet, regat, et defendat nos.*"; MSA 4.245.24–25 (Col. 1527): "*Sed Christus exhibet iustitiam vere et sanctificat corda.*"; MSA 4.279.23–25 (Col. 1527): "*ut dona daret, id est: ut iuvaret nos, daret Spiritum sanctum et fructus Spiritus sancti.*"; Cf. Bröls 1975, 100.

livet, och Anden ger andra gåvor, såsom kärlek, ödmjukhet och kyskhet.³¹⁰

Den kristnes frihet innebär för Melanchthon två saker. För det första är den kristnes samvete fritt från synden. För det andra har den kristne den Helige Ande och är befriad från djävulens välde. Skildringen av den kristnes frihet är här nästan identisk med skildringen i den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* (1527). Den kristna friheten består i att de kristna inte är bundna till de borgerliga och ceremoniella lagarna i Mose lag, utan de är fria att följa sina egna länders lagar. Den kristna friheten består också i att de troende känner till att de mänskliga traditionerna varken fördömer eller rättfärdiggör dem.³¹¹

Melanchthon anser inte att dekalogen har blivit avskaffad. Det finns tre slags lagar i Gamla testamentet, nämligen de juridiska lagarna, de ceremoniella lagarna och morallagarna, men endast dekalogen, alltså morallagarna äger giltighet för de kristna. Dessutom undervisar Kristus om hjärtats rättfärdighet. Melanchthon hävdar att det är nödvändigt att bevara den delen av lagen som undervisar om hjärtats rättfärdighet, alltså dekalogen, som fördömer de troende och kallar dem till bot. Dekalogen upprepas av Kristus i bergspredikan, vilket innebär

³¹⁰ MSA 4.245.16–17 (Col. 1527): "*Igitur et Paulus dicit ideo nos consummatos esse per Christum, quia Deus in eo habitat.*"; MSA 4.245.31–32, 245.34–246.2, 246.10–14 (Col. 1527): "*In aliis sanctis habitat etiam Deus, sed spiritualiter, hoc est: movet et agit et gubernat eos, [...] sed in Christo corporaliter habitat, hoc est: sic est in eo, non tantum ut moveat eum, sed ut sit eadem persona cum corpore. [...] Non sunt in Christo certa quaedam dona, sicut in aliis sanctis, sunt enim divisiones gratiarum, sed ipsa natura divina infudit se in carnem cum tota sua potentia, et ita se infudit, ut corporaliter ibi habitet,*"; MSA 4.246.27–29, 247.12–13 (Col. 1527): "*dixit enim nos per Christum consummatos esse, id est: per Christum satisfecisse pro peccatis nostris, et sanctificare credentes. [...] Affert et dona alia spiritus: caritatem, humilitatem, castitatem etc.*"; MSA 4.257.20 (Col. 1527): "*Christiana iustitia est vita aeterna,*"; Cf. Green 1980a, 216.

³¹¹ Jämför MSA 4.287–291 (Col. 1527) med CR 26.25–26 (Art. vis. 1527); MSA 4.287.8–10, 15–19, 30–33 (Col. 1527): "*Est autem libertas Christiana: Primum conscientiam habere liberatam a peccato; Secundo habere Spiritum sanctum et esse liberatum a potestate diaboli, [...] Secundo mittit Spiritum sanctum, qui regat et gubernet corda et defendat adversus satanam, quia rationis humanae vires nullo modo satis roboris habent adversus diabolum. [...] Reliqui gradus libertatis sunt, quod Christianos non alligatos esse ad caeremonias et politica legis Moisi, sed omnium gentium politiis, modo legitimae sint, uti posse.*"; MSA 4.288.18–20 (Col. 1527): "*Postremus gradus libertatis Christianae est sentire, quod traditiones humanae nec damnant, nec iustificent nos, sicut supra dictum est.*"; Se även helheten: MSA 4.287.30–288.31 (Col. 1527); Cf. Peters 1984, 76–77; Wengert 1997a, 92, 100–101, 196–197; Matz 2001, 106.

att man inte kan hävda att den delen av lagen har blivit avskaffad. Kristus ger de troende Anden för att de ska hålla lagen. Enligt Melanchthon bekräftar evangeliet dekalogen genom att binda ihop kärleken med tron.³¹²

Den kristna rättfärdigheten innebär att man dödar köttet. Dödan-
det (*mortificatio*) är den Helige Andes verk. Gud verkar en sann och stark fruktan i samvetet och visar på synden. En sann fruktan för Gud hindrar de troende att synda. När hjärtat väcks att synda, kommer det att bäva av fruktan för domen. Det slagna hjärtat känner sin egen svaghet och vädjar om Guds hjälp. Detta dödande eller denna bot verkar den Helige Ande tillsammans med andra frukter, nämligen kyskhet, nykterhet, tålmod i svårigheter och så vidare.³¹³

När Melanchthon inleder de två sista kapitlen, talar han om att tron verkar ett nytt andligt liv och delaktighet (*particeps*) i den gudomliga naturen. Detta innebär att de troende bör göra de gärningar som Gud förväntar sig av dem. Melanchthon uttrycker sig skarpt och hävdar, att där det inte finns sådana gärningar, där kan det inte heller finnas någon tro. Världen tyglar endast de yttre lemmarna, medan evangeliet kräver hjärtats renhet. Kristen rättfärdighet är tro som renar hjärtat. Melanchthon anser att det är nödvändigt att frukta Gud, att tro, och att

³¹² MSA 4.288.31–289.1 (Col. 1527): "*Solet hic etiam quaeri, quare lege abrogata tamen decalogus exigatur. Lex recte ita distribuitur in moralia, caeremonias, et iudicialia. Saepe autem iam diximus: caeremonias et iudicialia ne quidem exigi a Christianis, sed decalogus, qui moralia, ut vocant, docet, exigitur, quia caeremonias et iudicialia ita tradidit Deus populo Israel ad certum tempus duratura;*" MSA 4.289.12–13, 15–19 (Col. 1527): "*Christus iustitiam cordis, non iustitiam civilem docet. [...] Quia vero evangelium, sicut supra diximus, continet praedicationem poenitentiae, necesse est legis partem, quae cordis iustitiam docet, retineri. Ea est decalogus, is nos condemnat et ad poenitentiam vocat.*" MSA 4.289.34–290.3, 6–8 (Col. 1527): "*Ideoque ibi repetitus est decalogus, ne putaremus eam legis partem abrogatam esse. [...] quia ipse dat fidelibus spiritum legis faciendae et servandae. [...] Ita cum evangelium caritatem cum fide coniungit, repetit decalogum.*" Cf. Wengert 1997a, 93, 197; Wengert 2000a, 383.

³¹³ MSA 4.255.26–27 (Col. 1527): "*Christiana iustitia requirit mortificationem carnis.*" MSA 4.256.13–16, 19–22 (Col. 1527): "*Id non vocat scriptura mortificationem, quia mortificatio est opus Spiritus sancti, cum verum et vehementem terrorem Deus incutit conscientiae, et ostendit peccatum, et iugulat concupiscentiam, [...] Et illa mortificatio seu poenitentia non exigit certum vestitum, certos dies, sed inter reliquos fructus spiritus et hos ultro parit: castitatem, sobrietatem, tolerantiam laborum, et similes.*" MSA 4.283.30–31, 283.33–284.4 (Col. 1527): "*Proinde primum est animadvertendum, quod ait: „Mortificate membra vestra.“ [...] sed quando verus metus Dei absterret nos a peccando, ita ut vere perhorrescat cor metu divini iudicii, cum ad peccandum sollicitatur. Sic percussum cor infirmitatem suam agnoscit et opem a Deo implorat. Talis mortificatio opus est Spiritus sancti,*"

göra goda gärningar. De kristna gör goda gärningar i tacksamhet mot Gud, efter att de har blivit mottagna av Gud. Detta innebär att deras frälsning inte grundar sig på deras egna gärningar, utan på det gudomliga löftet.³¹⁴

De som har den Helige Ande har redan slutat leva köttsligt och fortsätter att leva av kärlek i enlighet med de olika bruken och lagarna. De heliga behöver inte tyglas av någon laglig eller offentlig makt, eftersom de agerar rätt för Guds skull, och det förväntas av dem att de är lydiga inför överheten. Den sanna ödmjukheten består av en sann *mortificatio*, av gudsfruktan och av sann kärlek. Det är den Helige Ande som verkar allt detta.³¹⁵

³¹⁴ MSA 4.216.19–32 (Col. 1527): "*Sed sancti ideo benefaciunt, quia sciunt id velle Deum, et voluntatem Dei aestimant ex promissis praemiis, bona opera faciunt, non ut mereantur aliquid. Sciunt enim sibi iam ante gratis donata esse omnia eaque nullis meritis humanis comparari aut aestimari posse. Sed illa ipsa praemia excitant eos et accendunt, ut vicissim cupiant placere Deo et gratitudinem suam aliquo modo ostendere. Nec sunt huiusmodi benefacta pretium, quo merces emitur, sed cum iam acceperint mercedem et possideant gratitudinis testimonia. Sic Colossenses magnitudo praemiorum excitat ad benefaciendum, non ut suis benefactis consequantur amplissima bona, sed quia credebant se iam adeptos esse, cupiebant ostendere Deo gratitudinem suam.*"; MSA 4.255.21–22 (Col. 1527): "*Est et timere et credere et bona opera facere necessarium.*"; MSA 4.270.17–19 (Col. 1527): "*Huc facit etiam caput 15. in Actis, ubi apostoli clarissime pronuntiant, quod Christiana iustitia sit fides purificans corda.*"; MSA 4.278.5–10, 18–19 (Col. 1527): "*Haec est pars principalis doctrinae Christianae. In his sequentibus capitibus tradit praecepta morum, quia, cum fides illa, de qua dictum est, efficiat novam vitam et spiritualem et participem naturae divinae, necesse est sequi actiones et mores, quales Deus exigit. [...] Novam vitam consecuti estis et participem divinae naturae, debent igitur actiones esse, quae placeant Deo.*"; MSA 4.283.29–30 (Col. 1527): "*Mundus autem tantum coercescet externa membra, evangelium exigit puritatem cordis.*"; Cf. Bröls 1975, 103; Wengert 1997a, 90; Wengert 1998a, 55.

³¹⁵ MSA 4.257.2–5, 8–9 (Col. 1527): "*Non sunt factae ad iustificandum, sed qui habent Spiritum sanctum, iam desiderunt vivere secundum carnem, et illa corporali disciplina nihil opus habent. [...] sed omnium locorum legibus utitur, aut servit, aut liber est.*"; MSA 4.259.24–26 (Col. 1527): "*Nam vera humilitas partim est vera mortificatio, seu timor Dei partim vera caritas. Haec autem Spiritus sanctus efficit, ut supra dictum est.*"; MSA 4.265.6–9 (Col. 1527): "*etsiamsi sancti non habeant opus, ut aliqua legitima aut publica vi humana coerceantur, quia propter Deum recte faciunt: tamen exigit Deus, ut magistratibus subditi sint.*"

4.5 *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529)

Kommentaren *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529) bygger på Melanchthons tidigare arbete med Romarbrevet och kommer från hans föreläsningar över Romarbrevet som han inledde på sommaren 1528. Johannes Setzer publicerade skriften i maj 1529. Den publicerades på nytt i kompletterad form i februari 1530 av Joseph Klug.³¹⁶

Melanchthon skriver även i denna skrift att försoningen och rättfärdiggörelsen hör samman. Evangeliet skänker trons rättfärdighet, som innebär att Kristus är given för människornas skull (*pro nobis*). Han är försonaren och försoningsoffret (*propitiatorium*) som är född för människornas skull. De som tror att deras synder är förlåtna för Kristi skull, är rättfärdiga inför Gud (*coram Deo*) av nåd (*gratis*) och för Kristi skull mottas de i nåden.³¹⁷

Botens samband med rättfärdiggörelsen är tydlig i kommentaren till Romarbrevet. Lagen verkar vrede, när den anklagar för synden och förskräcker hjärtat. Evangeliet undervisar om rättfärdigheten och rättfärdiggör människan inför Gud. Evangeliet uppväcker och tröstar de förskräckta samvetena, och genom evangeliet upptas den troende i nåden.³¹⁸

³¹⁶ Schäfer 1963, 217–218; Kolb 1997c, 196–197; Muller 1997, 217; Wengert 1997b, 135–136; Kuroпка 2010, 51–52.

³¹⁷ CR 15.443–444 (Rom. 1529): "*At Evangelium longe aliam iusticiam ostendit, quae vocatur iusticia fidei. Nam Evangelium docet Christum filium Dei pro nobis datum esse, et iusticiam coram Deo esse, credere quod peccata nostra propter Christum nobis condonentur, seu quod propter Christum recipiamur in gratiam patris.*"; CR 15.451 (Rom. 1529): "*haec definitio est Christianae iusticiae, quod iusticia sit credere, quod propter Christum in gratiam patris recipiamur, quod Christus sit redemptor et propitiatorium, quod propter eum gratis, sine nostris meritis iustificemur, si credamus. [...] Christum esse verum illud propitiatorium, per quod patet aditus ad patrem.*"; CR 15.457 (Rom. 1529): "*At Christus mortuus est pro nobis,*"

³¹⁸ CR 15.444 (Rom. 1529): "*Cum verbo arguuntur peccata, et perterrefiunt corda nostra, si in his terroribus crediderimus nobis ignosci peccata, et in gratiam patris nos recipi propter Christum, iuxta Evangelium. Ea fides erigit et consolatur perterrefactas mentes.*"; CR 15.446 (Rom. 1529): "*nam Evangelium docet iusticiam, quae coram Deo iustificat.*"; CR 15.447 (Rom. 1529): "*Videtur igitur iniusta Evangelii vox, quod omnes sint peccatores, quod sine Evangelio nemo sit iustificatus.*"; CR 15.455–456 (Rom. 1529): "*Lex cum violatur accusat et perturbat conscientiam. [...] Lex iram efficit, id est terrores conscientiae, desperationem, et odium Dei.*"; CR 15.464 (Rom. 1529): "*Cum enim lex ostendit peccatum, natura irata iudicio Dei, incipit irasci Deo et desperare.*"; CR 15.466 (Rom. 1529): "*Hactenus de legis effectu dixit, et ostendit,*"

Människans natur är orättfärdig och alla människor är födda med synd, alltså med arvsynden (*peccatum originis*). Detta betyder att människorna inte kan bli rättfärdiga genom sina egna gärningar. Inga gärningar kan blidka Guds vrede, utan endast tron. Kristus är inte en lag-givare, utan han är förlossaren. Det är tron som är rättfärdighet inför Gud. Rättfärdigheten och syndernas förlåtelse skänks den troende utan beaktande av hennes gärningar. Här finns även en koppling till predestinationsläran. Rättfärdiggörelsen beror inte på människans gärningar utan på viljan hos Gud som kallar. Denna skrift innehåller ett särskilt avsnitt med rubriken *De Praedestinatione*, som i *Loci communes* (1535) blev till ett enskilt *locus*.³¹⁹

Rättfärdiggörelsen består av både nåden (*gratia*) och gåvan (*donum*). Nåden betyder syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*) och ynnest (*favor*). Rättfärdigheten inför Gud (*coram Deo*) består i att han förklarar (*iustum reputare*) den troende för rättfärdig. Rättfärdiggörelsen är syndernas förlåtelse, vilket betyder att människans synder inte tillräknas henne (*non imputari*).³²⁰

quod lex non iustificet, tantum perterrefaciat conscientias, et pariat odium Dei, et desperationem."

³¹⁹ CR 15.444 (Rom. 1529): "*Ea fides est vere iusticia coram Deo. Ea fides placat iram Dei. Nulla nostra opera placare possunt.*"; CR 15.447 (Rom. 1529): "*Fides est iusticia. [...] Homines natura non sunt iusti, nec possunt operibus suis iustificari. Huic deinde opponit principalem propositionem: Fide iustificantur homines.*"; CR 15.451 (Rom. 1529): "*ut gratis sine nostris meritis credentes iustificaret. [...] ac docet Christum adferre iusticiam gratis sine nostris meritis, Christum non esse legislatorem, sed redemptorem. [...] Iusticia coram Deo est, credere quod propter Christum donetur nobis sine nostris meritis iusticia, et remissio peccatorum. Atque haec definitio est iusticiae Christianae.*"; CR 15.458 (Rom. 1529): "*Hic locus testatur omnes homines nasci cum peccato. Id nunc vocant peccatum originis,*"; CR 15.473 (Rom. 1529): "*De Praedestinatione*"; CR 15.474 (Rom. 1529): "*Hinc Paulus conclusionem effecit, quae manifeste negat merita nostra causam electionis esse. Ergo opera non erant causa, sed voluntas vocantis.*"; CR 15.475 (Rom. 1529): "*Non nos meremur eligi voluntate aut cursu, hoc est, operibus nostris, sed beneficium est misericordiae Dei gratis donatum. [...] id est, non est nostrarum virium iustificatio, sed misericordiae Dei, cum non miseretur Deus, perseverant in impietate homines.*"; CR 15.482–483 (Rom. 1529): "*quod iustificemur fide, non operibus nostris. [...] At Evangelium prorsus non novit humana ratio, quod gratis coram Deo iustificemur, cum credimus nos in gratiam a patre propter Christum recipi.*"; Cf. Schäfer 1963, 225.

³²⁰ CR 15.451–452 (Rom. 1529): "*cum Paulus vocet iusticiam Dei, scilicet, qua nos coram Deo iusti sumus, seu qua nos Deus reputat iustos.*"; CR 15.454 (Rom. 1529): "*Iustificatio est remissio peccatorum: Ergo iustificatio non contingit ex nostris operibus. Item, iustificatio est, non imputari peccata: Ergo iustificatio non est ex nostris operibus. [...] siquidem nihil est aliud iustificatio, quam non imputari peccata. Etiam si bona opera habeat quispiam, tamen ita iustus*

Gåvan är den Helige Ande som utgjuts i de rättfärdiggjorda eller i de heliga som har fått sina synder förlåtna. Den Helige Ande verkar den rättfärdiggörande tron, men är också gåvan som skänks genom nåden. Melanchthon använder parallellt med den Helige Ande även begreppet Guds Ande (*spiritus Dei*) eller Kristi Ande (*spiritus Christi*) för att beteckna gåvan som ges den troende och som kommer att bo (*habitare*) i henne.³²¹

I Kristus är människans gamla natur död och lagen är avskaffad (*abrogare*). Lagens avskaffande innebär inte en tillåtelse att synda, utan en frihet från domen, och att Guds vrede har borttagits när synderna har förlåtits. När den troende människan har fått syndernas förlåtelse genom tron, erhåller hon trösten och den Helige Ande. Anden är given åt de rättfärdiga för att verka nya rörelser (*motus*) och gärningar i själen.

erit, si non imputetur peccatum, iuxta Davidis definitionem. [...] intelligere hanc iustificationis definitionem, quod iustificatio proprie sit remissio peccatorum."; CR 15.458–459 (Rom. 1529): "*Gratia, et donum per gratiam, per unum Iesum Christum exuberat in multos. Nomen gratia significat remissionem peccatorum, seu ut grammatice exponam, favorem. [...] Quoties gratiae mentio fit, haec duo complectitur scriptura, remissionem peccatorum, et donationem Spiritus sancti, ut infra rursus in octavo capite clare dicetur. Errant igitur qui disputant aliquos in gratia esse tametsi Spiritum sanctum non habeant.*"; CR 15.459 (Rom. 1529): "*qui exuberantem gratiam et donum iusticiae accipiunt.*"; CR 15.466 (Rom. 1529): "*Dixi supra gratiam duo complecti, remissionem peccatorum, seu favorem Dei, et donationem Spiritus sancti.*"

³²¹ CR 15.457 (Rom. 1529): "*nam Spiritus sanctus effusus in sanctos efficit fidem,*"; CR 15.458–459 (Rom. 1529): "*Donum per gratiam significat Spiritum sanctum, qui effunditur in corda eorum, quibus peccata remittuntur, qui sanctificat et vivificat et novam creaturam gignit.*"; CR 15.467 (Rom. 1529): "*Cum lex fieri non posset propter carnis imbecillitatem, Deus misit filium suum, qui satisfaceret pro peccato, ut iustificatio legis impleretur in nobis, et daretur Spiritus sanctus.*"; CR 15.467–468 (Rom. 1529): "*Spiritus enim significat Spiritum sanctum, qui effunditur in eos qui credunt. [...] sed in spiritu, siquidem spiritus Dei habitat in vobis. Item, si quis spiritum Christi non habet, is non est Christi, Ergo qui spiritum Christi non habet, etiamsi ratione utitur, etiamsi philosophiam sequitur, nondum tamen iustus est coram Deo. Neque vero spiritus Christi significat rationem nostram, sed Spiritum sanctum,*"; CR 15.469 (Rom. 1529): "*sed spiritu, siquidem spiritus Dei habitat in vobis. Tantum mutata persona repetit antithesin, et declarat se spiritum vocare, non aliquam rationis partem, sed Spiritum sanctum, qui natura Deus est, donatum credentibus, ut gignat noticiam Dei in eis, gignat novos motus et novam vitam. Et vocat nunc spiritum Dei, nunc spiritum Christi, ut significet et Christum natura Deum esse, quia largitur Spiritum sanctum. Est autem haec personae mutatio quaedam perorationis, quae mox sequitur, παρασκευή.*"; CR 15.482 (Rom. 1529): "*sed ut donaret gratis iusticiam et Spiritum sanctum credentibus.*"

Den nya naturen bär nya frukter och den troende vandrar i det nya livet. Den troende människan har fått goda affekter (*affectus*), så att hon lyder lagens andra tavla.³²²

Melanchthon uppfattar nåden i *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* som ynnest (*favor*) och den grundar sig på den gudomliga frälsningsgärningen. Enligt Melanchthon förtjänade Kristus Guds nåd för mänskligheten och denna nåd skänks genom tron av nåd. Den nådefulle Guden utgjuter sin Helige Ande i deras hjärtan som han har förutbestämt till frälsningen, och dessa är då upplysta av den Helige Ande så att de tror. Den nådefulle Guden utgjuter den Helige Ande i människornas hjärtan som en gåva (*donum*).³²³

4.6 Sammanfattning

Under åren 1526–1529 skrev Melanchthon bland annat en latinsk och en tysk upplaga av *Visitationsartiklarna* (1527–1528), *Adversus anabaptistas iudicium* (1528), *Kolosserbrevskommentaren* (1527) och *Romarbrevskommentaren* (1529). Rättfärdiggörelsen beskrivs i den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* (1527) som en process genom lagen och evangeliet, nämligen från dödandet (*mortificatio*) till levandegörandet (*vivificatio*). När Gud visar barmhärtighet, förskräcker han hjärtat

³²² CR 15.452–453 (Rom. 1529): "Item concipit omnis generis bonos affectus, ita secundae tabulae obedit, datur enim Spiritus sanctus, qui novos motus in animis et nova opera parit."; CR 15.461 (Rom. 1529): "Mortua natura non est efficax: Vetus natura in vobis est mortua. Nam vetus homo crucifixus est cum Christo [...] Nova natura debet habere novos fructus: Vos non tantum mortui estis, sed etiam vivificati cum Christo, ut in nova vita ambuletis"; CR 15.463–464 (Rom. 1529): "Ergo ita vobis abrogata est lex, si estis mortificati in Christo. [...] Et legis abrogatio est non concedere licentiam peccandi, sed liberare a damnatione et auferre odium Dei, ac auferre desperationem. Id fit, cum donatur remissio peccatorum. Illa vero contingit carne mortificata in Christo, et fit mortificatio, cum cognito peccato perterrefiunt animi, qui cum apprehendant remissionem peccatorum per fidem, iterum concipiunt consolationem et Spiritum sanctum, qui novam vitam gignit."; CR 15.466–467 (Rom. 1529): "Primum ait non esse condemnationem. Non dicit, non est peccatum, significat enim adesse peccatum in sanctis, sed remitti propter fidem in Christum. Secundo, id peccatum etiam vinci Spiritu sancto, qui donatur credentibus. [...] Quia lex spiritus vitae in Christo Iesu liberat me a lege peccati et mortis, id est, gubernatio Spiritus sancti, qui vivificat, qui fide in Christum concipitur, non sinit dominari peccatum et mortem."; CR 15.467 (Rom. 1529): "Et Spiritualia significant non ea, quae ratio efficit, sed novos motus, in quibus apprehenditur Deus, qui cum sit spiritus, spiritu cernitur."; CR 15.469 (Rom. 1529): "Spiritu sancto mortificate actiones carnis, quia Spiritus sanctus est vobis datus, ut ab eo gubernemini."

³²³ Cf. Schäfer 1997a, 81–82, 104. Schäfer anser att den Helige Andes utgjutande förstås senare som en separat gärning, men i denna skrift hör de samman.

och fyller det med fruktan för domen. Detta är boten eller ångern. Därefter hör människan evangeliet om att hennes synder är förlåtna för Kristi skull. När hon tror det, blir det förskräckta hjärtat tröstat.

I den tyska upplagan av *Visitationsartiklarna* (1528) skriver Melanchthon att människan först ska föras till fruktan genom förkunnelsen om Guds vrede över synden och till att inse att ingen kan tillfyllestgöra för synden förutom Kristus. Därefter ska människan föras till tro genom förkunnelsen om att Gud förlåter synderna, eftersom Kristus har tillfyllestgjort för dem. Det är inte människas eget verk att synderna blir försonade, eftersom endast Kristus har gjort det. Melanchthon skriver att boten och ångern hör till syndernas förlåtelse och till tron, genom vilken människan vet och tror att hennes synder blir förlåtna av Gud. Synderna förlåts inte genom ånger eller genom lidande över synden, eftersom de egna förtjänsterna inte kan förlåta synder. Det förskräckta samvetet får frid och tröst endast genom att det hör att synderna är förlåtna genom Kristus, och att tron rättfärdiggör människan inför Gud. Det finns alltså ett samband mellan boten och tron, och således även med rättfärdiggörelsen.

I båda upplagorna av *Visitationsartiklarna* hävdar Melanchthon att förkunnelsen bör innehålla både lag och evangelium. Människan kan inte tro på evangeliet och bli rättfärdig utan den ånger och förskräckelse som lagen verkar. Denna botförkunnelse sätts i förbindelse med rättfärdiggörelsen, vilket betyder att utan en rätt förståelse av boten kan inte heller rättfärdiggörelsen förstås korrekt. Rättfärdiggörelsen äger rum då den av lagen förskräckta människan hör och tror att hennes synder är förlåtna. Här förklarar Melanchthon rättfärdiggörelsen som nåd eller ynnest.

Melanchthon skriver i den latinska upplagan att Kristus har försonat människornas synder, och de som för Kristi skull har upptagits i nåden, får den Helige Ande som helgar, leder och skyddar dem som tror. Tron förvärvar både förlåtelsen och den Helige Ande. Då det förskräckta samvetet blir tröstat genom tron på evangeliet, får den troende den Helige Ande. Den kristnes frihet innebär syndernas förlåtelse genom Kristus och den Helige Andes gåva genom vilken den kristne befrias från djävulens välde. Den Helige Ande bär trons frukter såsom ödmjukhet, sedlighet, tålmodighet, kärlek och andra liknande frukter. Den Helige Ande verkar förnyelse i hjärtat och som en följd av rättfärdiggörelsen verkar Anden goda gärningar och trons frukter. Boten är

tudelad. Den hör samman med rättfärdiggörelsen och leder till att den förskräckta människan griper tag i evangeliets löften om nåden, men den hör även samman med helgelsen, där den gamla människan eller köttet dödas genom boten efter att hon har mottagit den Helige Andes gåva. I den tyska upplagan av *Visitationsartiklarna* gör Melanchthon gällande, att den av lagen förskräckta syndaren får syndernas förlåtelse genom tron och blir rättfärdiggjord, och att denna rättfärdiggörande tro får växa i den troende.

I skriften *Adversus anabaptistas iudicium* (1528) behandlade Melanchthon rättfärdiggörelseläran i samband med sakramenten. Melanchthon anser att ett sakrament är ett gudomligt instiftat tecken på Guds nåd. Ett sakrament består av två delar, nämligen tinget som betecknar nådens löfte, och Ordet som utlovar nåden genom vilken Gud har instiftat sakramentet. Sakramenten är tecken på Guds vilja, på det sätt som Kristus också undervisar när han säger "Gör detta till minne av mig." Det handlar om att minnas Kristi välgärningar som de troende har fått del av genom hans död och uppståndelse, alltså syndernas förlåtelse. Liksom Guds vilja framställs i Ordet eller i ett löfte, framställs den också i ett tecken såsom i en bild. Liksom Ordet mottas genom öronen för att väcka tro i människornas hjärtan, mottas tecknet genom ögonen så att det kan väcka tro människornas hjärtan. De troende bör använda sakramenten, och lita på att de är tecken för den rättfärdighet som Kristus har visat för de troende, och de vittnar om att han förlåter deras synder och rättfärdiggör dem. Döpet är ett tecken som vittnar för de troende att Kristus förlåter dem vilkas samveten är förskräckta och som gör bot, eftersom döpet är botens och den utlovade nådens tecken. Döpet är ett tecken för syndernas förlåtelse. Samtidigt är döpet ett pånyttfödelsens bad till förnyelse i den Helige Ande. Döpet betecknar inte boten utan att samtidigt förkunna syndernas förlåtelse genom hela livet. Detta innebär att döpet betecknar också *mortificatio* genom hela livet.

I avsnittet där Melanchthon diskuterar skillnaderna mellan Johannes dop och Kristi dop, förklarar han *donumaspekten* utförligt. Kristus utför inte bara ett yttre dop, utan han försonar och tar bort människornas synder och ger den Helige Ande. Melanchthon framhåller att Kristus kom för att ta bort synderna och ge den Helige Ande. Johannes lärde människorna att de inte kan bli Guds barn, om inte Kristus sänder

den Helige Ande i deras hjärtan, genom vilken människorna blir helgade, förnyade och ledda. Kristus ger också den Helige Ande. Det sker när Gud, antingen genom Ordet eller genom ett tecken (*signum*), förskräcker, tröstar och levandegör hjärtat. Både Ordet och sakramenten används av Gud för att röra människornas hjärtan, förskräcka dem och åter resa upp dem genom tron. Dopet bör inte användas en enda gång utan under hela livet, eftersom det efter att ha applicerats väcker till ett liv i omvändelse och tro.

Melanchthon skriver i *Kolossierbrevkommentarens praefatio* att Paulus huvudpoäng med brevet är att förklara evangeliet och den kristna rättfärdiggörelsen, som innebär rättfärdiggörelse av tro genom Kristus. Samvetet får tröst när människan inser att hon är rättfärdiggjord inför Gud. Rättfärdiggörelsen består i att den troende litar på att hennes synder är förlåtna genom Kristus. När hjärtat tar emot denna tro genom den Helige Ande, åstadkommer den nya skapelsen nytt liv och nya gärningar. Nåden (*gratia*) innebär syndernas förlåtelse eller Guds ynnest (*favor Dei*).

Melanchthon fogar även samman boten och rättfärdiggörelsen när han säger att levandegörandet består av två ting, nämligen av syndernas förlåtelse eller nåden, och av utgivande av den Helige Ande eller vägledningen genom den Helige Ande. Dessutom talar han om Andens gåvor som medföljer syndernas förlåtelse, alltså tro, glädje till sinnet och andra liknande goda ting. Efter att den troende har mottagit den Helige Ande, börjar Andens frukter växa fram ur dem. Kristus lovar den Helige Ande åt de troende, och Anden förändrar hjärtat, härskar över de troende och försvarar dem. Kristus ger den Helige Ande och Andens frukter åt de troende.

De troende är fullkomliga genom Kristus, eftersom Gud bor i dem. Gud bor i Kristus kroppsligen, medan han bor i de troende andligen, vilket betyder att han inspirerar, motiverar och leder dem. Hos Kristus har hela den gudomliga naturen utgjutits med all dess kraft och på ett sådant sätt att Gud bor i honom kroppsligen, medan Gud bor andligen i de troende. De kristna är fullkomliga i Kristus, eftersom satisfaktion har vunnits för deras synder genom Kristus och de har blivit helgade. När Kristus tröstar hjärtat, ger han det eviga livet, och Anden ger andra gåvor, såsom kärlek, ödmjukhet och kyskhet.

Den Helige Ande verkar den kristna rättfärdigheten i de troende och dödar köttet. När den Helige Ande har blivit mottagen, är den troende fulländad, förnyad och gjord till en ny skapelse. Den nya människan är förnyad genom den Helige Ande och i henne verkar den Helige Ande fruktan för Gud, tro, kyskhet, kärlek och andra goda frukter. Den nya människan är rättfärdig och behagar Gud, det vill säga att hon är ett helgon med ett rent hjärta som har dödat köttet. Tron verkar ett nytt andligt liv som deltar i den gudomliga naturen, vilket innebär att de troende bör göra de gärningar som Gud förväntar sig av dem. Melanchthon är kategorisk när han gör gällande, att där det inte finns sådana gärningar, där kan det inte heller finnas någon rätt tro.

Rättfärdiggörelsen genom tron definierar evangeliet och tröstar samvetet, men leder också till ett nytt andligt liv och delaktighet (*particeps*) i den gudomliga naturen. Goda gärningar följer med nödvändighet tron. Utan dessa goda gärningar är tron bara en simulerad tro. Rättfärdiggörelsen har således både en imputativ och en effektiv sida i Melanchthons skrifter under denna period.

I *Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529) sätts rättfärdiggörelseläran i samband med den gudomliga frälsningsgärningen, alltså med försoningsläran, predestinationsläran och botläran. Kristus förtjänade Guds nåd för mänskligheten genom att försona människornas synd. Denna nåd ges genom tron. Den nådefulle Guden utgjuter sin Helige Ande i deras hjärtan som han har förutbestämt till frälsning. Lagen förskräcker människan för synderna, men genom evangeliet upptas de troende i nåden. Rättfärdiggörelsen omfattar både *favor* och *donum*. Nåden innebär syndernas förlåtelse eller ynnest. Gåvan är den Helige Ande som skänks den troende och som tar sin boning i de troendes hjärtan. Melanchthon kan med gåvan avse Guds Ande eller Kristi Ande.

Melanchthon framhåller under denna period att nåden betecknar ynnesten (*favor*) eller syndernas förlåtelse. Dessutom kommer det tydligt fram att enligt Melanchthon består rättfärdiggörelsen både av *favor* och *donum*. Melanchthons syn på *donum* förblir också oförändrad, eftersom han betecknar gåvan (*donum*) som Guds Ande (*spiritus Dei*), Kristi Ande (*spiritus Christi*) eller den Helige Ande. Melanchthon kan också säga att Gud bor andligen i den troende. Av dessa anledningar kan man avfärda de två första tolkningarna i forskningsöversikten.

5 Augsburgska bekännelsen (1530) och Apologin (1531)

I detta kapitel kommer rättfärdiggörelsen i *Augsburgska bekännelsen* (1530) och dess *Apologi* (1531) att behandlas. Först redogörs för den historiska bakgrunden till dessa skrifter för att få kännedom om den historiska kontext där de framkom. Därefter analyseras teologin i *Augsburgska bekännelsen* (CA) och *Apologin* (Ap.).³²⁴

5.1 Augsburgska bekännelsen (1530)

Den andra riksdagen i Speyer 1529 upphävde det beslut från år 1526 som hade varit gynnsamt för de evangeliska. All vidare spridning av reformationen förbjöds och det krävdes att de evangeliska tillät katolska mässor överallt på deras områden. Detta var en strävan efter att sätta Wormsediktet (1521) åter i kraft. Man kan på goda grunder säga att reformationen rentav förbjöds genom riksdagens beslut 1529 och att de evangeliska nu var förpliktade att uppnå enighet med katolikerna. De ledande evangeliska ständerna fann det omöjligt att acceptera besluten i Speyer år 1529. De överlämnade därför en deklaration (*protestatio*) till den frånvarande kejsaren, där de förklarade sig vara bundna av sina samveten att försvara den evangeliska förkunnelsen som de ansåg vara i överensstämmelse med Skriften, och framhöll det lagenliga i sina kyrkliga reformer.³²⁵

³²⁴ Cf. Pleijel 1937, 241: "Såsom ovan är nämnt, måste man emellertid hålla i minne, att Augustana aldrig åsyftat att utgöra en tidlös sammanfattning av den evangeliskt-lutherska åskådningen. Den kan snarare jämföras med de idéprogram, som de politiska partierna uppställa såsom ett slags samlande paroll. Augustana kan därför aldrig rätt förstås utan en ingående kännedom om den historiska miljö och den konkreta situation i vilken den framkom. Den hade vuxit fram ur årslånga bemödanden att under ständig hänsyn till höger och vänster, romersk katolicism och zwinglianism, fixera de olika punkterna i det reformatoriska idéprogrammet. Lösryckes därför den ena eller den andra artikeln ur denna tidshistoriskt betingade situation, komma de där befintliga ut-sagorna att framträda i en falsk belysning och sålunda även erhålla en skev innebörd."

³²⁵ Melanchthon till Joachim Camerarius den 15 mars 1529, MBW 760 (CR 1.1039): "*Hodie, qui fuit postridianus dies eiusdem Dominicae, exposita sunt Caesaris mandata, πᾶν τοῦ φεβερῶ. Decretum Spirensis conventus, qui ante biennium fuit, abrogatum est.*"; Melanchthon till Friedrich Myconius den 19 mars 1529, MBW 761 (CR 1.1040): "*Initio mandatum Caesaris lectum est, quo abrogatum est decretum superioris conventus, qui Spirae fuit, in quo haec erant verba: ut liceret cuivis principi religionis negotia ita constituere, ut speret posse excusari Deo et Caesari.*"; Melanchthon till Joachim Camerarius den 20 april 1529,

Philipp von Hessen sökte stöd hos de reformerta och hoppades genom förhandlingarna i oktober 1529 på Marburg slott bidra till en förståelse mellan Martin Luther och Ulrich Zwingli i nattvardsfrågan, men förhandlingarna misslyckades. Förhandlingarna i Marburg visade att reformatörerna både i Wittenberg och i Zürich ansåg att bekännelsen inte kunde underordnas det politiska spelet. Kursachsen framlade senare *Schwabachartiklarna* (1529) som de sydtyska städerna Ulm och Strasbourg inte vågade skriva under, eftersom deras utsatta ställning i det katolskdominerade Sydtyskland bidrog till att de inte vågade bryta med Schweiz.³²⁶

MBW 772 (CR 1.1059–1060); Cf. Pleijel 1936, 19–21; Manschreck 1958, 162–164; Meinhold 1960, 63–65; Stupperich 1960a, 61–63; Bornkamm 1961a, 112–125; Stupperich 1966, 8, 10; Göransson 1979, 150; Aland 1980, 30–31; Gassmann 1980, 12; Lutz 1980, 16; Edwards 1983, 73; Grane 1987, 14; Oberman 1986a, 220; Oberman 1987, 250; Scheible 1992, 377; Grane 1994b, 250–251; Tammi 1994, 297; Scheible 1995, 28–29; Scheible 1996a, 224; Stupperich 1996, 70–72; Rhein 1997b, 38; Ehmann 1998, 141–142; BC 2000, 27; Junghans 2000a, 159; Peters 2000, 170, 192; SCBC 2001, 83; Hillerbrand 2003, 232; Kolb 2004c, 46; Erikson 2005, 13, 15; Collinson 2006, 153; Greschat 2010, 90–92; Jung 2010, 44–45; Kuroпка 2010, 87–89; Scheible 2010, 396; LC 2012, 4, 66; Schneider 2014b, 73. Kurfürste Johan hade tagit med Melanchthon och Agricola till riksdagen, vilket var den första gången som Melanchthon deltog i en riksdag. Melanchthon var i Speyer 13.3–25.4. Deklarationen överlämnades den 19 april. – Melanchthon fick stort inflytande i diplomatin och i politiken under riksdagen i Augsburg, och även senare då det Schmal-kaldiska förbundet behövde hjälp med teologisk sakkunskap i religionssamtalen. (Cf. Kantzenbach 1980, 19–20; Grane 1994b, 265–268; Wengert 1997c, 133–34; Augustijn 2000, 213–226; Wartenberg 2000, 153, 159–160, 167; Peura 2001b, 307; Steinmetz 2001, 54; Kolb 2005a, 75; Saarinen 2008a, 121–122; Lugiyo 2010, 138–139, 157–158, 162).

³²⁶ Melanchthon till hertig Johan Fredrik den 9/10 maj 1529, MBW 777 (CR 1.1065–1067); Melanchthon till hertig Johan Fredrik den 14 maj 1529, MBW 778 (CR 1.1064–1065); Melanchthon till Hieronymus Baumgartner den 17 maj 1529, MBW 781 (CR 1.1070): "*Neque enim convenit, impiam sententiam defendere, aut confirmare vires eorum, qui impium dogma sequuntur, ne latius serpat venenum.*"; Melanchthon till Martin Görlitz i mars 1530, MBW 887 (CR 2.25): "*Quantum attinet ad factionem Zwinglii, iubeo te bono animo esse. Ego agnovi, coram auditis antesignanis illius sectae, quam nullam habeant Christianam doctrinam. Tantum pueriliter philosophantur. [...] Vituperes hoc quoque in eis, quod de usu Sacramentorum nihil dicunt. Nulla est mentio fidei iustificantis in omnibus Zwinglianorum libris.*"; Cf. Althaus 1929, 2; Pleijel 1936, 22–26; Hildebrandt 1946, 84; Meinhold 1960, 65–68; Stupperich 1960a, 64–66; Bornkamm 1961a, 29–30, 223; Greschat 1965, 50–51; Stupperich 1966, 10–11; Hillerbrand 1968, xxi; Gritsch & Jenson 1976, 28, 169; Göransson 1979, 155; Aland 1980, 34, 71–73; Klug 1980, 155; Immenkötter 1981, 14; Grane 1987, 15; Oberman 1987, 249–250, 253–254; Grane 1994b, 251–252; Tammi 1994, 298; Stupperich 1996, 71–73; Ehmann 1998, 141–144; Wartenberg 1998a, 17; Gäbler 2000, 241; Peters 2000, 171–173, 192; Jolkkonen 2001c, 269–271; SCBC 2001, 88; Steinmetz 2001, 88; Beutel

De evangeliska var splittrade då kejsaren Karl V den 21 januari 1530 inkallade furstar och ständer till riksdagen i Augsburg för att lösa religionsfrågan. Kejsaren hade tidigare fört krig mot påvestaten och plundrat Rom (*Il sacco di Roma*) i maj 1527. Karl V hade avvärjt den turkiska invasionen utanför Wiens portar 1529, slutfört det andra kriget mot Frankrike år 1530 och försonats med påven Clemens VII. Den 24 februari 1530 blev han kejsarkrönt av påven i Bologna. Kejsaren stod på höjden av sin makt och skulle nu försöka lösa religionsstriden i Augsburg för att återställa den andliga enheten i riket.³²⁷

Augsburgska bekännelsen är en försvars- och bekännelseskrift som författades av Melanchthon inför riksdagen i Augsburg. Riksdagen var sammankallad till den 8 april 1530, men kejsaren anlände till staden först den 15 juni. Kejsaren höll ett tal vid riksdagens öppnande den 20

2003, 17–18; Jolkkonen 2004, 309–310; Kolb 2004c, 48; Stephens 2004, 90; Kolb 2009a, 147–148; Greschat 2010, 95–97; Jung 2010, 74–76; Kuropka 2010, 89–90; LC 2012, 93–95. Den 22 april 1529 på samma dag som riksdagen i Speyer fastställde sitt beslut, skapade de ledande ständerna med Sachsen och Hessen ett hemligt förbund. Kurfurste Johan och lantgreve Philipp av Hessen hade redan i februari 1526 grundat ett förbund i Gotha gentemot Dessau-förbundet, som hade grundats 1525 och som bestod av reformationsrörelsens motståndare i norra Tyskland, främst kurfursten Joakim av Brandenburg och hertig Georg av Sachsen. Under sommaren och hösten 1529 tillkom *Schwabachartiklarna*, som lades till en grund för den kursachsiska politiken genom att den blev en officiell bekännelse av tron för kurfurstendömet Sachsen. Dessa artiklar hade en klar spets mot reformationen i Schweiz i nattvardsfrågan. (Särskilt *Schw.art.* 10; Cf. Pleijel 1936, 18–26, 30; Manschreck 1958, 159; Meinhold 1960, 65, 68–69; Greschat 1965, 21–23; Stupperich 1967, 129–130; Gritsch & Jenson 1976, 16; Ozment 1980, 334–335, 337; Immenkötter 1981, 14; Grane 1987, 13–15; Oberman 1987, 249; Arffman 1990, 20–21 Grane 1994b, 250–251; Stupperich 1996, 71–72; Peters 2000, 171, SCBC 2001, 83; Lathrop & Wengert 2004, 55; Jung 2010, 49; Kuropka 2010, 89–90; LC 2012, 92).

³²⁷ Kurfurste Johan till Martin Luther, Justus Jonas, Johannes Bugenhagen och Melanchthon den 14 maj 1530, MBW 874 (CR 2.25–28); Cf. Walter 1930, 7; Pleijel 1936, 26; Manschreck 1958, 175; Meinhold 1960, 69; Stupperich 1967, 151; Gritsch & Jenson 1976, 21–22; Göransson 1979, 123, 149; Aland 1980, 29, 41; Becker 1980, 128; Gassmann 1980, 12–13; Ozment 1980, 255–256; Rabe 1980, 105–106; Reinhard 1980, 65; Immenkötter 1981, 9–10; Edwards 1983, 98; Aretin 1985, 215; Bainton 1985, 147–150; Grane 1987, 15; Junttila 1989a, 172; Chadwick 1990, 63; Arffman 1993, 89; Grane 1994b, 252; Tammi 1994, 298; Gritsch 1994, 11; Kvist 1996, 28; Rhein 1996, 372; Stupperich 1996, 74, 78; Rhein 1997b, 38–39; Schröder 1997, 20; Gassmann & Hendrix 1999, 38–39; BC 2000, 27, 34n.22, 293n.578; Peters 2000, 174; Wengert 2000b, 9; MacCulloch 2004, 173–174; Erikson 2005, 15; Arnold 2006, 139–141, 176–179; Greschat 2010, 98; LC 2012, 95, 172; Schneider 2014a, 56–60. Enligt Oberman försökte kejsaren under tiden i Bologna få påven att sammankalla ett koncilium, men utan att lyckas, för påvarna hade lärt sig att frukta koncilier. (Oberman 1986a, 209).

juni 1530. Melanchthon utarbetade bekännelsen fram till den 25 juni och förde samtidigt samtal med den andra parten. *Augsburgska bekännelsen* som de evangeliska ständerna hade undertecknat presenterades för kejsaren. Den upplästes på tyska av kansler Christian Beyer på eftermiddagen den 25 juni, men författaren till bekännelsen var inte på plats. Därefter överlämnades skriften till kejsaren i två versioner: en tysk och en latinsk.³²⁸

Innehållet i *Confessio Augustana* har uppkommit under en längre tid genom flera historiska skeenden. Tre dokument ligger till grund för innehållet i *Augsburgska bekännelsen*, nämligen *Visitationsartiklarna* (1528) som skrevs i samband med kyrkovisitationen i Sachsen, Luthers bekännelse om nattvarden *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* (1528) och Johannes Ecks 404 artiklar. Dessutom har tre bekännelsedokument påverkat innehållet i CA, nämligen *Schwabachartiklarna* som tillkom på sommaren och hösten 1529 i samband med grundandet av den evangeliska politiska alliansen, *Marburgartiklarna* som skrevs i samband med kollokviet i Marburg år 1529 och *Torgauartiklarna* som Melanchthon författade i mars 1530 som en förberedelse för riksdagen. Det är inte helt

³²⁸ Melanchthon till Luther den 25 juni 1530, MBW 937 (CR 2.126): "*Hodie primum, quod felix et faustum sit, exhibebuntur nostrae Confessionis articuli.*"; Melanchthon till Luther den 26 juni 1530, MBW 940 (CR 2.141): "*Caesari est exhibita defensio nostra, quam tibi mitto legendam.*"; Cf. SKB 18; Walter 1930, 7, 37, 52; Pleijel 1936, 77–78; Bring 1957, 3; Manschreck 1958, 188–194; Piepcorn 1960, 542; Stupperich 1960a, 68; Stupperich 1966, 11–12; Brüls 1975, 78; Gritsch & Jenson 1976, 22; Gassmann 1980, 11–13; Klug 1980, 157, 159; Lutz 1980, 25; Hakamies 1981, 321; Immenkötter 1981, 16, 20, 24–25; Edwards 1983, 74; Oberman 1986a, 209; Grane 1987, 19; Junttila 1989a, 13; Scheible 1992, 377; Wicks 1992, 251; Arffman 1993, 91; Parvio 1993, 184; Grane 1994b, 257; Gritsch 1994, 11, 142; Tammi 1994, 298–306; Eisinger 1997, 36; Scheible 1995, 30, 85–86; Stupperich 1996, 78–79; Wenz 1996a, 389–399; Rhein 1997b, 39, 41; Scheible 1997a, 108–109; Scheible 1997c, 22; Wengert 1997c, 133–134; Gassmann & Hendrix 1999, 39; BC 2000, 28, 30n.6, 30n.7, 107; Junghans 2000a, 145; Loehr 2000, 59; Peters 2000, 179; Kolb 2001a, 134; Wengert 2001b, 409; Whitford 2003, 187; Kusakawa 2004, 64; Lathrop & Wengert 2004, 54; Erikson 2005, 7, 17–18; Sannes 2006, 152; McGrath 2007b, 75–76; Greschat 2010, 103; Jung 2010, 45; Kuroпка 2010, 94; LC 2012, 3, 105; Schneider 2014b, 73–74. Melanchthon var i Augsburg från den 2 maj fram till den 23 september. Staden hade sedan romarnas tid haft det latinska namnet *Augusta Vindelicorum*, därav namnet *Confessio Augustana* efter staden. – Melanchthon var totalt utmattad av kampen som hade pågått två veckor. Han var tillsammans med Brenz i härbärgen, när bekännelsen presenterades för kejsaren, och båda två grät. (Melanchthon till Luther den 25 juni 1530, MBW 937 (CR 2.126): "*Brentius assidebat haec scribenti, una lacrymans*"; Cf. Scheible 1992, 377; Scheible 1995, 86; Eisinger 1997, 36; Rhein 1997b, 42–43; Scheible 1997a, 109; Lausten 2004a, 16).

klart i vilken utsträckning Melanchthon har använt sig av dessa dokument. Det kan nämligen också finnas andra liknande källor som inte har identifierats, men som kan ha använts vid utformande av CA. Analysen av dessa dokument bidrar till en ökad förståelse av *Confessio Augustanas* innehåll.³²⁹

Inför riksdagen i Augsburg bad kurfursten Johan av Sachsen Wittenbergs teologer att förklara och försvara de kyrkliga förändringar som hade gjorts inom hans territorium. Detta resulterade i att Melanchthon skrev *Torgauartiklarna* i mars som en förberedelse för riksdagen, och han tog med sig dessa till Augsburg. I maj 1530 blev han uppmannad att förbereda ett försvar med stöd av dem. I början av förhandlingarna i Augsburg hade man framlagt *Schwabachartiklarna* tillsammans med *Visitationsartiklarna* för kejsaren, men denne förhöll sig negativt till dessa.³³⁰

³²⁹ Eck VVA; *Marb.art.*; *Schw.art.*; *Torg.art.*; WA 26.261–509 (*Abendmahl* 1528). Cf. SKB 17–18; Pleijel 1936, 33–37, 56; Pleijel 1941, 24–26; Manschreck 1958, 170; Stupperich 1966, 9–11; Stupperich 1967, 152; Bröls 1975, 78; Gritsch & Jenson 1976, 22, 169; Aland 1980, 52; Gassmann 1980, 13; Kasper 1980, 397; Kantzenbach 1980, 17; Klug 1980, 156–157; Immenkötter 1981, 14; Martikainen 1985, 59–61; Kvist 1986, 7; Goeser 1987, 217; Junttila 1989a, 162, 168–169; Wicks 1992, 240, 253–254; Grane 1994b, 252, 257; Oftestad 1994, 173; Tammi 1994, 301–302; Scheible 1995, 30; Stupperich 1996, 74; Wenz 1996a, 419–429, 442–455; Scheible 1997c, 21–22; Gassmann & Hendrix 1999, 17, 39; BC 2000, 27–28; Junghans 2000a, 144–145; Peters 2000, 173, 175; Kolb 2001a, 133–134; Kolb & Nestingen 2001, ix; SCBC 2001, 83, 88, 93; Wengert 2001b, 402; Kusukawa 2004, 64; Lathrop & Wengert 2004, 55; Vainio 2004a, 84; Wengert 2004a, 114; Erikson 2005, 11–12, 16; Sannes 2006, 152; Greschat 2010, 99; LC 2012, 92–93, 96, 102.

³³⁰ Kurfurste Johan till Martin Luther, Justus Jonas, Johannes Bugenhagen och Melanchthon den 14 maj 1530, MBW 874 (CR 2.25–28); Cf. Pleijel 1936, 37–41, 46–48; Manschreck 1958, 176; Stupperich 1960a, 67–68; Stupperich 1967, 151–152; Klug 1980, 156–157; Wicks 1980, 180; Immenkötter 1981, 14; Grane 1987, 16; Junttila 1989a, 172–174; Scheible 1992, 377; Stupperich 1996, 74; Wenz 1996a, 419–429, 442–455; Gassmann & Hendrix 1999, 38–39; Kolb 2001a, 134; SCBC 2001, 93; Kusukawa 2004, 63–64; Erikson 2005, 16; Greschat 2010, 99. Melanchthon var hoppfull inför riksdagsförhandlingarna, medan Luther inte var det. Luther befann sig under riksdagen i Coburg, där han fick regelbunden information om skeendena. Han hade också del i CA:s tillkomst genom förlagorna och genom den korrespondens han förde med Melanchthon och de andra protestanterna i Augsburg. Luther gav sitt godkännande åt ett tidigt utkast till skriften och uttalade sig senare både positivt och negativt om den. (Melanchthon till Luther den 11 maj 1530, MBW 905 (CR 2.45): "*Mittitur tibi apologia nostra, quanquam verius confessio est.*"; Luther till kurfurste Johan den 15 maj 1530, WAB 5.319.5–8; Melanchthon till Luther den 27 juni 1530, MBW 942 (WAB 5.403.20–23); Luther till Melanchthon den 29 juni 1530, MBW 946 (WAB 5.405.17–26); Luther till Melanchthon den 3 juli 1530, MBW

Confessio Augustana består av två huvuddelar, nämligen *De förnämsta trosartiklarna* (Art. 1–21) som behandlade den gemensamma tron i kyrkan, och *Artiklar, i vilka uppräknas missbruk, som avskaffats* (Art. 22–28) som gällde kyrkliga bruk. *Schwabachartiklarna* och *Marburgartiklarna* utgjorde en bakgrund till den första delen. *Torgauartiklarna* kan sägas vara en förlaga till den andra delen.³³¹

Katolikerna uppfattade kejsarens kallelse till riksdagen som en uppfordran att vederlägga den lutherska läran utifrån Bibeln och traditionen. Enligt deras uppfattning skulle riksdagen vara ett forum för att avvisa protestanternas irrläror, och därefter borde kejsaren och majoriteten av ständerna förbjuda dem. Detta ledde till 15 olika skrifter under det första halvåret av 1530, varav den mest kända är Johannes Ecks 404 artiklar som publicerades lagom till riksdagen. Innan de evangeliska hade sett skriften hade de endast tänkt försvara sina ceremoniella bruk. När de fick se Ecks skrift, insåg de att ett försvar för förändringar och reformer inte var tillräckligt, utan att de behövde försvara sig också mot anklagelser för heresi och ge en redogörelse för sina läror. Eck lade skulden för alla de uppfattningar som han kritiserade i sin skrift på Luther och dennes anhängare. Han menade att dessa avvek från kristna grundläror och framställde dem som irrlärare. Han placerade också de evangeliska i samma position som den radikala reformationen. Detta tvingade dessa att inte bara redogöra för sina läror utan också fördöma andras läror för att ta udden av de allvarliga beskyllningarna.³³²

951 (WAB 5.435.4–436.16); Luther till Justus Jonas den 21 juli 1530, WAB 5.496.8–16); Cf. Pleijel 1941, 31–33; Stupperich 1966, 12; Hägglund 1980, 128–129; Klug 1980, 158–161; Grane 1987, 20–21; Wicks 1992, 262–268; Grane 1994b, 256–258; Scheible 1995, 30; Stupperich 1996, 77–78; Rhein 1997b, 40; Holte 1998, 51; Bouman 1999, 48; Gassmann & Hendrix 1999, 15; Junghans 2000a, 145–146; Hansen 2001, 47; Steinmetz 2001, 54; Korsch 2004, 63–64; Erikson 2005, 16–17; Greschat 2010, 108–109; Jung 2010, 47–48; LC 2012, 100).

³³¹ SKB 56, 67; Cf. Pleijel 1936, 40–41, 59; Stupperich 1966, 12; Pfnür 1970, 97; Hakamies 1977, 75; Göransson 1979, 157; Persson 1979, 146; Aland 1980, 52; Kantzenbach 1980, 17; Klug 1980, 157; Kretschmar 1980, 414; Mannermaa 1980, 183, 185–186; Wicks 1980, 184; Wicks 1992, 251–252; Parvio 1993, 184; Wenz 1996a, 544–545; Haikola 1997, 172; Slenczka 1997, 99; Wengert 1997c, 134; Gritsch 1998, 447; Slenczka 1998, 157 ≡ Slenczka 2001, 242; Gassmann & Hendrix 1999, 39; Peters 2000, 175; Wengert 2000b, 6; Wengert 2001b, 402; Lathrop & Wengert 2004, 55; Wengert 2004a, 114; Erikson 2005, 16, 48, 106–107; Jung 2010, 46; Kuropka 2010, 93–95.

³³² Eck VVA; Melanchthon till Luther den 4 maj 1530, MBW 899 (CR 2.39–40); Cf. Pleijel 1936, 52–56; Pleijel 1941, 24–26; Manschreck 1958, 178–180; Meinhold 1960, 71;

Melanchthon fick genom kurfurste Johans diplomatiska kanaler reda på att kejsaren inte har tid för några längre diskussioner. Han beslöt då att inte direkt svara på Ecks skrift, utan presentera en klar be-
kännelse av tron. För att undvika missförstånd kom Melanchthon att skriva utförligare än vad han hade tänkt från början. Det blev nödvändigt att påvisa att protestanternas undervisning skilde sig från andra reformatoriska rörelser, men också att ge en klar redogörelse för på vilka punkter deras uppfattningar skilde sig från de dåtida katolska uppfattningarna.³³³

Melanchthons grundtanke under riksdagen var att reformationens trosuppfattning inte byggde på någon ny bibeltolkning, utan att det var kristenhetens gamla tro som man i Tyska riket hade förbundit sig till. Därför borde det inte heller finnas någon anledning att motarbeta den. *Confessio Augustana* gör anspråk på att vara ett uttryck för den sanna katolska tron. I den kyrkopolitiska situationen hade anspråket på trons katolicitet varit av stor betydelse för de evangeliska. Melanchthon var tvungen att påvisa katoliciteten i protestanternas tro, eftersom kurfurstens försvar på det juridiska området tog fasta på detta. Därmed bröt

Stupperich 1960a, 68; Oyer 1964, 158; Stupperich 1967, 152; Pfnür 1970, 387–388; Bäumer 1980, 195–203; Hägglund 1980, 126–127; Pfnür 1980, 349–350, 355–357; Haikola 1981b, 11; Immenkötter 1981, 15–16; Grane 1987, 16, 34; Junttila 1989a, 173, 198–199; Wicks 1992, 252–253; Tammi 1994, 300; Kusukawa 1995, 79; Scheible 1995, 30; Stupperich 1996, 75; Arand 1997, 184; Rhein 1997b, 39; Gassmann & Hendrix 1999, 39; BC 2000, 42n.59; Peters 2000, 176–177; Kolb 2001b, 455; Kolb & Nestingen 2001, viii–ix; SCBC 2001, 31–32; Whitford 2003, 187; Erikson 2005, 16; Kolb 2005a, 81; Wengert 2006a, 200; Greschat 2010, 101; Kuropka 2010, 93; LC 2012, 97–99. I skriften räknar Eck upp 380 heretiska satser i motståndarnas skrifter och författade därtill 24 egna teser. Där fanns inte bara utsagor från Luthers, Melanchthons, Bugenhagens och Jonas skrifter, utan även från Karlstadts, Zwinglis, Oecolampadius och andras skrifter. Utsagorna var ofta tagna ur sin kontext, och kategoriserade som heretiska och schismatiska. Dessa utsagor blandas med påståenden av anabaptister, som Balthasar Hubmaier, Oswald Glaidt och Hans Denck, som var allmänt ansedda som heretiker av både de evangeliska och katolikerna. Dessutom hade Eck för avsikt att påvisa att reformatorerna hade samma kyrkosyn som Jan Hus. – Melanchthon mötte Johannes Eck tre gånger under sitt liv: Under Leipzigdisputationen (1519), i Augsburg (1530) och i samband med samtalen i Worms och Regensburg (1540/1541). (Manschreck 1958, 48–53; Scheible 1995, 92; SCBC 2001, 31–32).

³³³ Melanchthon till Luther den 11 maj 1530, MBW 905 (CR 2.45–46); Cf. Pleijel 1936, 51–56; Pleijel 1941, 25–26; Manschreck 1958, 180; Stupperich 1967, 152; Hägglund 1980, 126–127; Immenkötter 1981, 15–16; Kusukawa 1995, 79; Eisinger 1997, 35–36; Junghans 2000a, 143; Erikson 2005, 16.

inte furstarna och territorierna som höll fast vid CA mot den kejserliga lagen, och deras rättsliga ställning var inte hotad inom riket. De politiska övervägandena talade för att CA skulle låta så traditionell som möjligt, eftersom målsättningen var att bevara enheten genom att bevisa för motparten att de evangeliska uppfattningarna inte var here-tiska. Även om man inte kan bortse från de kyrkopolitiska aspekterna, gör CA explicit anspråk på att stå för det sant katolska. Melanchthons intention var inte att presentera något nytt, utan den gamla och ursprungliga kristna tron. *Augsburgska bekännelsen* betonar överensstämmelsen med det bibliska vittnesbördet och kyrkans tradition genom århundradena. Man fördömde heresierna, tillbakavisade de radikala rörelsernas nya misstag, och tog i några fall ställning till frågor inom reformationsrörelsen. Man undviker också kontroversiella ämnen som till exempel frågan om påven och jungfrun Maria. Man väddar om frihet i de frågor som inte är fundamentala. Den behandlar inte alla aspekter i den kristna tron och ger inte svar på alla frågor. I korrespondensen med legaten Lorenzo Campeggio försvarar Melanchthon de evangeliska och påstår att man inte har någon lära (*dogma*) som avviker från den romerska kyrkans lära. Den grundläggande läran om rättfärdiggörelse genom tron var ingenting annat än kärnan i det kristna evangeliet, som hade blivit fördunklat genom några få kyrkliga missbruk (*abusus*). Det är framför allt rättfärdiggörelsebudsskapet som man vill ta vara på och slå vakt om.³³⁴

³³⁴ CA 20.12–14: "Et ne quis cavilletur a nobis novam Pauli interpretationem excogitari, tota haec causa habet testimonia patrum. Nam Augustinus multis voluminibus defendit gratiam et iustitiam fidei contra merita operum. Et similia docet Ambrosius De vocatione gentium et alibi."; CA Beschluß des 1. Teils 1: "Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia Romana, quatenus ex scriptoribus nobis nota est."; CA Beschluß des 1. Teils 2–4: "Tota dissensio est de paucis quibusdam abusibus, qui sine certa auctoritate in ecclesias irrepserunt, in quibus etiam, si qua esset dissimilitudo, tamen decebat haec lenitas episcopos, ut propter confessionem, quam modo recensuimus, tolerarent nostros, quia ne canones quidem tam duri sunt, ut eosdem ritus ubique esse postulent, neque similes unquam omnium ecclesiarum ritus fuerunt. Quamquam apud nos magna ex parte veteres ritus diligenter servantur."; CA 2. Teil 1: "Cum ecclesiae apud nos de nullo articulo fidei dissentiant ab ecclesia catholica, tantum paucos quosdam abusos omittant, qui novi sunt et contra voluntatem canonum vitio temporum recepti,"; Melanchthon till kardinal Lorenzo Campeggio den 4 juli 1530, MBW 952 (CR 2.170): "Dogma nullum habemus diversum ab Ecclesia Romana."; Melanchthon och Brenz till kardinal Lorenzo Campeggio den 27 juli 1530, MBW 990 (CR 2.172): "praesertim cum nullos articulos doceri (patiantur) discedentes a scripturis et ecclesia catholica."; I ett brev till Erasmus skriver

Augsburgska bekännelsens tillkomsthistoria är extremt komplicerad. Den nuvarande versionen har blivit rekonstruerad från många kopior, eftersom originaltexterna har gått förlorade. Avskrifter kom i omlopp redan under riksdagen och trycktes i sex upplagor på tyska och i en upplaga på latin, men dessa upplagor hade ingen officiell status. Melanchthon ombesörjde själv en latinsk upplaga *editio princeps* som utkom på våren 1531. Den latinska upplagan *editio princeps* som Melanchthon ägnade mer tid åt att utforma, ansågs av samtiden vara den ursprungliga och officiella. Även om Melanchthon hade gjort förändringar, visar denna text hur han själv ville att den skulle se ut och uppfattas. Båda översättningarna överräcktes åt kejsaren och anses vara autentiska och auktoritativa. Den tyska texten är inte helt identisk med den latinska. De är inte heller varandras översättningar, utan de har uppstått parallellt bredvid varandra.³³⁵

Melanchthons arbete med *Augsburgska bekännelsen* var ytterst grannlaga. Han använde sig av all sin skicklighet som författare och teolog för att välja varje ord, varje artikel och ordningsföljden mellan dessa med yttersta noggrannhet. Melanchthon använder sig av Aristoteles logik i sin framställning. Han frågar vad en sak är och vilka dess

Melanchthon att han själv inte stöder några nya läror. Melanchthon till Erasmus den 12 maj 1536, MBW 1735 (CR 3.69): "*Deinde toties profiteor, me nec autorem novorum dogmatum nec suffragatorem esse.*"; Se även Melanchthons senare brev till Paul von Eitzen den 1 februari 1558, där han håller fast vid sitt påstående, MBW 8513 (CR 9.439–440): "*Extant mea scripta, in quibus non volui gignere nova dogmata, sed dispersam doctrinam in magna varietate disputationum, breviter, ut in schola fieri necesse est, colligere, et quasi σωματοποιεῖν [...] semper enim Ecclesiae iudicio me subieci.*"; Cf. Pleijel 1936, 93–95; Pleijel 1937, 242; Pleijel 1941, 29, 54; Hildebrandt 1946, 11–12, 67, 81; Manschreck 1958, 190; Thiele 1960, 480; Fraenkel 1961a, 48–50; Pauck 1961, 20; Fagerberg 1965, 46, 102; Marttinen 1971, 68–69; Prenter 1978, 191–194; Göransson 1979, 157; Persson 1979, 146, 151; Fraenkel 1980, 291; Gassmann 1980, 15; Iserloh 1980b, 474; Mannermaa 1980, 183–186; Vajta 1980, 545–547; Wicks 1980, 184; Haikola 1981b, 9–10; Juva 1981, 2; Martikainen 1981a, 34ff, 39, 43; Martikainen 1985, 53–54, 57–59, 62; Kvist 1986, 8–9; Oberman 1986a, 216–217; Goesser 1987, 222–223; Grane 1987, 16–17; Chadwick 1990, 65–66; Wicks 1992, 280; Arffman 1993, 90–91; Gritsch 1994, 11, 27, 127–128; Kvist 1996, 28; Stupperich 1996, 76; Arffman 1997, 76; Rhein 1997b, 41; Schröder 1997, 20; Brennecke 1998, 26; Laasonen 1998, 44; Bouman 1999, 43; Collver 1999, 31; Gassmann & Hendrix 1999, 39–40, 53–54; BC 2000, 329; Kolb 2001a, 403–404; Kittelson 2003, 267; Lindbeck 2004, 187; Erikson 2005, 8–10, 13, 67, 84, 90–91, 97, 99–101, 106, 109–111, 113; Kolb & Arand 2008, 169; Jung 2010, 45–46; LC 2012, 2, 127–128, 155–156.

³³⁵ Pleijel 1936, 68, 83–85; Gassmann 1980, 11; Grane 1987, 17ff; Gassmann & Hendrix 1999, 39; BC 2000, 29; Erikson 2005, 13, 18; LC 2012, 101, 104.

effekter är. De första nitton artiklarna följer samma mönster. Melanchthon inleder med att presentera vad som har lärts. Därefter redogör han för läran, och stöder den med bibelverser eller med utsagor från kyrkofäderna och trosbekännelserna. Många artiklar avslutas med en uppräknig av fördömelser, vilket påminner om *Nicaenum* och andra ekumeniska bekännelsedokument.³³⁶

I artiklarna 1–21 behandlas den bibliska undervisningen och den katolska traditionen till vilken reformatörerna bekände sig. Artiklarna 1–17 är uppbyggda som en trosbekännelse, där man behandlar de tre trosartiklarna. I artiklarna 18–21 behandlar Melanchthon aktuella frågor, som till exempel om den fria viljan (artikel 18 och 19). Han besvarar också Eck gällande praktiska frågor om predikan och bön (artikel 20 och 21). De sju sista artiklarna 22–28 berör reformatörernas undervisning gällande kyrklig praxis.³³⁷

5.1.1 Treenighetslära och kristologi

Traditionellt har man förstätt kristendomen trinitariskt, vilket även Luther och Melanchthon gjorde. *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* (1528), *Marburgartiklarna* (1529) och *Schwabachartiklarna* (1529) inleddes med treenighetsläran och *Augsburgska bekännelsen* anknyter till dessa. Reformatörerna anknöt först till de ekumeniska trosbekännelserna som har en trinitarisk struktur, och först därefter presenterade de sin bekännelse. De evangeliska hade accepterat och integrerat den tidiga kyrkans grundläggande lärodefinitioner om treenigheten och kristologin, vilket betonas i *Confessio Augustana*. Detta bekräftas av hänvisningarna till de fornkyrkliga trosbekännelserna som förekommer i artikel 1 och 3. De

³³⁶ Lathrop & Wengert 2004, 54–55, 57, 62; Wengert 2008a, 41.

³³⁷ Cf. Stupperich 1960a, 69; Pfnür 1970, 97–98, 101; Gritsch & Jenson 1976, 167; Brüls 1975, 78; Persson 1979, 146; Aland 1980, 52; Gritsch 1994, 142; Stupperich 1996, 75; Wenz 1996a, 546–548, 585; *BC* 2000, 19, 36n.26; Lathrop & Wengert 2004, 55–57; Kolb 2006, vii; Wengert 2008a, 41; Birnstein 2010, 83–84; *LC* 2012, 102–103. I den ursprungliga versionen var troligen de första 21 artiklarna inte numrerade, utan endast de sista sju artiklarna. Rubriker fanns inte i det ursprungliga dokumentet, utan den första rubriken förekom först i artikel 20. Troligtvis numrerade *Confutatio* de första 21 artiklarna. Detta innebär att rubrikerna för de första 19 artiklarna inte fanns med i den ursprungliga versionen av *Augsburgska bekännelsen*. Med tanke på att numreringen och rubriksättningen saknades, är det troligt att artiklarna 4 och 5 liksom även artiklarna 7 och 8 hörde samman. Både artikel 5 och 8 saknar inledningsfrasen, och artiklarna 4 och 7 saknar fördömanden, men dessa förekommer i slutet av artikel 5 och 8.

lutherska bekännelsedokumenten förband sig till fornkyrkans treenighetslära, som hade utformats vid konciliet vid Nicaea år 325. Likaså hade de accepterat den klassiska kristologin på det sätt som den hade fastställts vid de fyra första ekumeniska koncilierna från Nicaea (325) till Chalcedon (451). CA 3 använder *Athanasianums* och Chalcedons kristologiska formuleringar. Syftet med artikeln är att anknyta till den fornkyrkliga tros läran. Treenighets läran och kristologin var alltså inte några stridsfrågor med katolikerna i Augsburg.³³⁸

Johannes Eck hade i de 404 artiklarna angripit Luthers ovilja att använda ordet *ὁμοούσιος* i skriften *Rationis Latomianae Confutatio* (1521). Detta kunde ha lett till att reformatörerna hade kunnat misstänkas för att avvika från Nicaeakonciliet och förneka Kristi gudom. Eck identifierar detta som Arius heresi i några upplagor av sin skrift. Fastän Luthers utsaga inte avsåg att förkasta läran om Faderns och Sonens väsenhet, krävde Eck ett förtydliggande och en precisering. Det var viktigt för Melanchthon att betona reformatörernas samstämmighet med *Nicaenum*. Enligt honom är kännedom om Guds treenighet en förutsättning för förståelsen av arvsyndsläran och för förståelsen av läran om Kristi person och verk.³³⁹

I *Confessio Augustana* är rättfärdiggörelseläran och treenighets läran förbundna med varandra och båda är grundläggande för den kristna tron. De tre första artiklarna leder till den fjärde artikeln, vilket innebär att det som inte explicit förklaras i den fjärde artikeln om Guds väsen,

³³⁸ WA 26.261–509 (*Abendmahl* 1528); *Marb. art.* 1–3; *Schw.art.* 1–3; CA 1; CA 3; *Conf.* 1; Cf. Pleijel 1937, 241; Pleijel 1941, 53; Schlink 1954, 62–63; Fagerberg 1965, 116–117; Pfnür 1970, 99–101; Brüls 1975, 93; Gritsch & Jenson 1976, 97; Prenter 1978, 24; Immenkötter 1980, 210–211; Kantzenbach 1980, 25; Martikainen 1981, 96; Martikainen 1985, 45–47; Kvist 1986, 8, 10; Grane 1987, 33, 35, 51–52; Gritsch 1994, 142; Kvist 1996, 30–31; Wenz 1996a, 552–553; Arand 1997, 186; Asendorf 1997, 32; Aurelius 1997b, 57; Beisser 1997, 84–85; Gritsch 1998, 447–448; Slenczka 1998, 170 ≈ Slenczka 2001, 252–253; Bouman 1999, 43; Erikson 1999, 19; Gassmann & Hendrix 1999, 64; Peura 2001a, 208–209; Hägglund 2003b, 32–32; Lathrop & Wengert 2004, 56–57; Erikson 2005, 26, 29–30, 100; Braaten 2007, 73, 121; Juntunen 2010a, 61; LC 2012, 15–16. Grane konstaterar att CA introducerar ingenting nytt i denna sak. (Grane 1987, 35).

³³⁹ Eck VVA 82; WA 8.117.14–118.9 (*Rationis Latomianae Confutatio* 1521); Cf. Hermann 1930, 167–168; Kvist 1986, 7–8; Grane 1987, 34–35; Kolb 2001d, 230; Peura 2001a, 209; SCBC 2001, 43n.80; Erikson 2005, 26. Melanchthon skrev ett brev till Joachim Camerarius den 24 juli år 1529, där han fördömde Arius irrlära, MBW 807 (CR 1.1083–1084): "*Quam non iniquus esse videri alicubi possit Ario et illius factioni, quam nos hic constantissime improbavimus.*"; Cf. Sperl 1959, 183.

om arvsynden, och om Kristi person och verk, är inneslutna i *Augsburgska bekännelsens* ståndpunkt. Efter lärorna om Gud, om arvsynden och om Guds Son, följer den centrala artikeln om rättfärdiggörelsen, som bildar bakgrunden och grundvalen för alla de övriga artiklarna i CA.³⁴⁰

Den första artikeln behandlar Guds person och natur, alltså det som förknippas med den första artikeln i trosbekännelsen. I den erkänns treenighetsläran, där det också finns en hänvisning till den nicaenska trosbekännelsen och implicita hänvisningar till den athanasianska trosbekännelsen. I den första artikeln hänvisas till *Nicaenum* som en grund för de påföljande trinitariska utsagorna. Denna hänvisning står i förbindelse med Theodosius den stores edikt från år 380, där det befästes att alla som bekände sig till *doctrina evangelica* sådan denna framställdes i Nicaeakonciliets trinitetslära, skulle erkännas som *nomen catholicorum*. Melanchthon ville göra klart för kejsaren, att dessa enligt det alltjämt rättsverkande ediktet ägde full rätt att kalla sig katoliker och kunde inte stämplas som heretiker.³⁴¹

³⁴⁰ CA 1–4; Cf. Pleijel 1937, 242–243; Martikainen 1985, 45–47, 62; Kvist 1986, 8, 13; Grane 1987, 59; Wengert 1991, 426; Kvist 1996, 30–31; Peura 2001a, 209. Melanchthon skrev tidigare i *Brevis discendae theologiae ratio* (1530) att Romarbrevet är skriftens centrum och att den har sin ställning för att den behandlar de främsta trosartiklarna, det vill säga om rättfärdiggörelsen, om lagens bruk och om skillnaden mellan lag och evangelium: "Et ad hanc accommodanda est epistolae Pauli ad Romanos. Haec enim propemodum est methodus totius scripturae, quia disputat de iustificatione, de usu legis, de discrimine legis et evangelii, qui sunt praecipui loci doctrinae christianae." (CR 2.456 (Disc. 1530)); Cf. Sick 1959, 54; Sperl 1959, 189; Bayer 2000, 30–31). Peura hävdar att ifall de nutida lutheranerna vill vara trogna sin egen tradition, bör de inte reducera sin lära till en enda läropunkt, nämligen till rättfärdiggörelseläran. Bayer anser att teologin blir begränsad om man håller rättfärdiggörelsen som den enda grunden och den enda läropunkten, men ändå menar han att rättfärdiggörelsen är grunden för all teologi och att denna påverkar alla andra läror. (Peura 2001a, 209; Bayer 2004, 68–69, 85; Se även Martikainen 1985, 41–42).

³⁴¹ CA 1.1–4: "Ecclesiae magno consensu apud nos docent, decretum Nicaenae synodi de unitate essentiae divinae et de tribus personis verum et sine ulla dubitatione credendum esse; videlicet, quod sit una essentia divina, quae et appellatur et est Deus aeternus, incorporeus, impartibilis, immensa potentia, sapientia, bonitate, creator et conservator omnium rerum, visibilium et invisibilium; et tamen tres sint personae, eiusdem essentiae et potentiae, et coeternae, pater, filius et spiritus sanctus. Et nomine personae utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit."; Cf. Grane 1987, 32–33; Pleijel 1936, 92–93; Pleijel 1937, 241–242; Pleijel 1941, 28–29, 53–54; Sperl 1959, 179; Brülls 1975, 93; Prenter 1978, 18; Kvist 1986, 8; Staats 1993, 218–219; Wenz 1996a, 155–157; Wenz 1996b, 341; Slenczka 1997, 113; Gassmann & Hendrix 1999, 66; Kolb 2001d, 230; Lathrop & Wengert 2004, 56; Erikson 2005, 26, 100;

Formuleringarna i CA 1 anknyter mer till *Athanasianum* än till *Nicaenum*, något som kan ses i samband med att för Melanchthon liksom för Luther var det viktigt att betona enheten i Guds väsen: en enda Gud i tre personer. Det finns en Gud som är evig, osynlig, odelbar, av omätlig makt, vishet och godhet. Den treenige Guden är skaparen och upprätthållaren av allt synligt och osynligt. På detta sätt tog man avstånd från triteismen.³⁴²

Artikeln förklarar termen *persona* gentemot modalismen. Artikel 1 slår fast att det finns tre personer i samma väsen och med samma makt, och som är till av evighet: Gud Fadern, Gud Sonen, och Gud den Helige Ande. De gudomliga personerna är skilda från varandra, eftersom de är *distinctae personae*. Med person förstås i enlighet med gamla kyrkans uppfattning att den betecknar något som inte är en del eller en egenhet hos något annat, utan något som existerar självständigt.³⁴³

Den första artikeln inte endast erkänner den tidiga kyrkans teologi i fråga om treenighetsläran, utan förenar sig också med den tidiga kyrkans fördömelser av antitrinitariska teologier. Det råder konsensus bland forskarna att det inte rådde någon oenighet om Guds väsen mellan katolikerna och protestanterna.³⁴⁴

Det kristologiska dogmat bekräftas i den första och tredje artikeln. Där behandlas frågan om synden och förlossningen, alltså den andra artikeln i trosbekännelsen. Betoningen i den tredje artikeln ligger på Kristi döds frälsande och förlossande betydelse, på hans uppståndelse och himmelsfärd, på hans offer för arvsynden och verksynderna, på att

LC 2012, 31. Även i den första Marburgartikeln hänvisar man explicit till de fornkyrkliga bekännelserna. (*Marb.art.* 1).

³⁴² CA 1.1–4; Cf. Schlink 1954, 43, 61, 63, 66; Fagerberg 1965, 117, 121; Brüls 1975, 93; Prenter 1978, 31; Kvist 1986, 11, 59; Grane 1987, 33; Wenz 1996a, 554–555; Wenz 1996b, 341–342; Erikson 1999, 19; Gassmann & Hendrix 1999, 66–67; Erikson 2005, 26.

³⁴³ CA 1.1–4; *Ap.* 1.1; Särskilt CA 1.4; Cf. Schlink 1954, 63; Schlink 1954, 63; Fagerberg 1965, 117; Brüls 1975, 93; Prenter 1978, 28, 30–31; Kvist 1986, 11–12; Grane 1987, 35–36; Wenz 1996a, 555–556; Erikson 1999, 19; Gassmann & Hendrix 1999, 66; BC 2000, 36n.29; Erikson 2005, 31.

³⁴⁴ CA 1.5–6; Cf. Fagerberg 1965, 143; Prenter 1978, 36; Grane 1987, 38; Wenz 1996a, 556; Erikson 1999, 19–20; Gassmann & Hendrix 1999, 66; BC 2000, 36n.30ff; Kolb 2001b, 455–456; Erikson 2005, 26. Fördömelserna gäller dualismen hos manikeismen, gnostiska valentinianer, eunomianer, samosatener och de nya samosatenerna. Där nämns även muhammedaner (muslimer) som ansågs som antitrinitarer.

Kristus levandegör och ger nåd åt dem som tror på honom, och på hans eviga herravälde och makt.³⁴⁵

Augsburgska bekännelsen lägger en speciell vikt vid Kristi två naturer, eftersom endast den gudomlig-mänskliga Kristus kan försona syndare med Gud, och rättfärdiggöra och heliggöra dem. Utan Jesu väsensenhets med Fadern skulle rättfärdiggörelsen enligt Melanchthon endast vara en illusion. *Confessio Augustana* har en hänvisning till *assumptio*-tanken som en beskrivning av inkarnationen. Jesus är genom sin mänskliga natur förbunden med människosläktet i dess helhet. Detta är något som även Anselm av Canterbury säger i sin skrift *Cur Deus Homo*, nämligen att frälsaren inte kan vara någon annan än Gud och frälsningen inte bör fullgöras av någon annan än människan (*ne facere illam debet nisi homo*). Även det faktum att artikeln är placerad före artikeln om rättfärdiggörelsen, är en ytterligare indikation på att kristologin hör samman med rättfärdiggörelsen. Kristi person och verk är grunden för rättfärdiggörelsen. CA kommer således nära Anselm av Canterbury i sin förståelse av korsfästelsen och försoningen.³⁴⁶

³⁴⁵ CA 3.2–5: "*vere passus, crucifixus, mortuus et sepultus, ut reconciliaret nobis patrem et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis. Idem descendit ad inferos et vere resurrexit tertia die, deinde ascendit ad coelos, ut sedeat ad dexteram patris, et perpetuo regnet ac dominetur omnibus creaturis, sanctificet credentes in ipsum, misso in corda eorum spiritu sancto, qui regat, consoletur et vivificet eos ac defendat adversus diabolum et vim peccati.*"; Cf. Schlink 1954, 75, 79, 81, 235; Fagerberg 1965, 124, 156, 210; Wenz 1996a, 560–576; Wenz 1996b, 348–349; Gassmann & Hendrix 1999, 68; Lathrop & Wengert 2004, 56; Lindbeck 2004, 186.

³⁴⁶ Anselm CDH 2.6; CA 3.1–2: "*Item docent, quod verbum, hoc est, filius Dei, assumpserit humanam naturam in utero beatae Mariae virginis, ut sint duae naturae, divina et humana, in unitate personae inseparabiliter coniunctae, unus Christus, vere Deus et vere homo, natus ex virgine Maria,*"; CA 21.2: "*quia unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorium, pontificem et intercessorem.*"; Cf. Aulén 1930, 208–214 ≡ Aulén 1970, 124–128; Lindroth 1934, 224; Schlink 1954, 77, 79; Fagerberg 1965, 122; Hopkins 1972, 187–212; Bröls 1975, 98–99, 173; Prenter 1978, 50–51, 56–58; Manns 1980, 599, 605, 636; Hägglund 1984a, 434–435; Grane 1987, 39; Repo 1996, 257–258; Wenz 1996a, 560–564, 567–573; Wenz 1996b, 347; Bouman 1999, 43; Gassmann & Hendrix 1999, 68; Nüssel 2000, 46, 53–55, 337–338; Suda 2001, 194; Hägglund 2003b, 71; Erikson 2005, 29–31; Saarinen 2005a, 86–87, 95, 97; Rolf 2008, 154, 202, 206. Enligt Saarinen betonar CA också det som det grekiska begreppet ἐφ' ὅπαξ uttrycker, nämligen att Jesus Kristus kom med försoning för alla synder *en gång för alla*.

5.1.2 Den fria viljan

Artikeln om arvsyn den är placerad efter artikeln om Gud, men före artiklarna om Guds Son och rättfärdiggörelsen, vilket har att göra med att oförmågan att tro på Gud bestämmer hela människans natur och därmed hennes behov av frälsning. Artikeln om arvsyn den följer *Marburg-* och *Schwabachartiklarnas* exempel. Melanchthon anser att Kristi ära förringas, när förtröstan på människornas egna krafter betonas. Frågan om arvsyn den behandlas i *Confessio Augustana* bland annat därför att Johannes Eck i sina 404 artiklar (1530) hade angripit reformatörernas uppfattning på denna punkt.³⁴⁷

CA 2 säger att alla människor efter Adams fall föds med synd. Melanchthon ansåg att arvsyn den leder till förtappelse, om den inte blir förlåten. Detta uttrycks så att arvsyn den medför fördömelse och leder till evig död åt dem som inte föds på nytt genom dopet och den Helige Ande. Arvsyn den sägs vara en sjukdom som på riktigt är synd, och som i form av ond begärelse verkar i människan även efter dopet.³⁴⁸

Arvsyn den definieras i artikel 2 som en verklighet i människan som gör att hon varken fruktar eller förtröstar på Gud, vilket i den latinska versionen betecknas som *concupiscentia*, alltså som en ond begärelse. I den tyska texten beskrivs den som full av ond lust och benägenhet. Melanchthon uppfattar arvsyn den som någonting totalt och allomfattande, och som skiljer människan från Gud. *Confessio Augustanas* uppfattning av arvsyn den innebär därmed någonting nytt i förhållande till medeltidens antropologi. *Concupiscentia* är inte endast en ond begärelse som i skolastiken, utan den uttrycker människans egoistiska strävan också i andligt avseende, där oförmågan att tro på Gud bestämmer hela hennes natur.³⁴⁹

³⁴⁷ *Marb.art.* 4–5; *Schw.art.* 4–5; Eck VVA 180 (181), 181 (182), 182 (183), 184 (185), 185 (186); CA 2; Cf. Prenter 1978, 38; Grane 1987, 43; Kiviranta 1997, 133; Gassmann & Hendrix 1999, 153; Erikson 2005, 27.

³⁴⁸ CA 2.1–2: "*Item docent, quod post lapsum Adae omnes homines, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, [...] quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum, dammans et afferens nunc quoque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et spiritum sanctum.*"; Cf. Schlink 1954, 46, 77; Müller 1977, 119; Prenter 1978, 43; Kvist 1985, 68; Kvist 1986, 59, 70–71; Grane 1987, 41; Kiviranta 1997, 135; Erikson 1999, 56; Gassmann & Hendrix 1999, 153.

³⁴⁹ CA 2.1: "*hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia,*"; CA 2.1 (Tyska): "*voll boser Lust und Neigung seind*"; Cf. Hermann 1930, 171–172; Schlink 1954, 45–46; Peters 1964, 84–85; Müller 1977, 119; Prenter 1978, 40–41; Pöhlmann 1980,

Eck anklagade Melanchthon för determinism, när denne enligt Eck hade hävdat att Gud var orsak till såväl det onda som till det goda. Detta ledde till att CA 19 utformades. Syndens orsak (*causa peccati*) får inte tillskrivas Gud, fastän han skapar och upprätthåller naturen, eftersom den ligger i de ondas vilja (*voluntas malorum*). Melanchthon skriver i artikel 19 att utan Guds fortsatta hjälp och bistånd vänder människan bort från Gud.³⁵⁰

Artikel 18 *Om den fria viljan* formulerades inte för att inta en synergistisk position mellan Erasmus och Luther, utan för att bemöta Ecks anklagelse för determinism. Melanchthon vill med CA 18 utesluta varje misstanke om att företräda determinism. Denna uppfattning överensstämmer med synen i *Kollosserbrevskommentaren* (1527), och språket i artikeln reflekterar det som Melanchthon skrev i *Visitationsartiklarna* (1528). Han utformar i CA samma syn på den fria viljan som han utformade redan i de tidigare nämnda skrifterna, men som nu fick officiell status. I artikel 18 finns den viktiga distinktionen mellan vad som gäller inför Gud (*coram Deo*) och vad som gäller bland medmänniskorna (*coram hominibus*), nämligen rättfärdighet inför Gud respektive rättfärdighet inför människor. Den förstnämnda kan hon inte prestera, men nog den sistnämnda. Den tyska versionen anknyter till definitionen av arvsynden, när den beskriver hur viljan inte kan behaga, frukta eller tro på Gud. Dessutom kan viljan inte fördriva den onda lusten från

389–390; Kvist 1985, 61; Kvist 1986, 59; Grane 1987, 41; Wenz 1996b, 342; Schmidt 1998, 65; Erikson 1999, 33; Gassmann & Hendrix 1999, 153; Häggglund 2003b, 47, 113; Erikson 2005, 27. Truemper har felaktigt argumenterat för att CA 2 inte skulle använda termen *concupiscentia*, men den förekommer dock i den latinska upplagan. (Truemper 2006, 38n.10).

³⁵⁰ Eck VVA 171 (172), 172 (173); CA 2 (Tyska); CA 19: "*De causa peccati docent, quod tametsi Deus creat et conservat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, ut diaboli et impiorum, quae, non adiuvante Deo, avertit se a Deo*"; Cf. Schlink 1954, 51, 238–239; Drickamer 1976, 97; Gritsch & Jenson 1976, 140; Prenter 1978, 171–172, 174–177; Söderlund 1983, 13; Kvist 1985, 61; Kvist 1986, 59; Grane 1987, 190–192; Kvist 1987, 22; Gritsch 1998, 450; Wenz 1998, 85–89; Gassmann & Hendrix 1999, 156; Erikson 2005, 60; Wengert 2006a, 182; Wengert 2006b, 46; Schulz 2009, 23. Här stöder sig Melanchthon på Augustinus *De gratia et libero arbitrio* för att visa att den mänskliga viljan är ansvarig för sin egen synd. (PL 44.889–890).

hjärtat, något som kan göras bara med hjälp av den Helige Ande. Människan kan alltså inte åstadkomma rättfärdighet som gäller inför Gud på grund av arvsyndens.³⁵¹

CA 18 förespråkar ett etiskt och moraliskt handlande på ett plan som inte bestäms av syndarens rättfärdiggörelse inför Gud (*coram Deo*). Detta kommer också fram i artikel 20, där de goda gärningarna förutsätts vara möjliga inom ramen för dekalogen och i det världsliga regementet, i livet bland medmänniskorna (*coram hominibus*). I det världsliga regementet regerar Gud över människorna så att han använder sig av deras förnuft och fria vilja. Människan kan principiellt genomföra de etiska uppgifter som lagens krav ställer dem och den enskildes fria vilja kan välja mellan sådant som förnuftet kan döma över. Dessa gärningar kan bedömas som eftersträvansvärda och goda inom ramen för det världsliga regementet. Det som CA 20 vänder sig mot är att den borgerliga (*iustitia civilis*) eller den filosofiska rättfärdigheten (*iustitia philosophia*) likställs med den kristna rättfärdigheten (*iustitia christiana*), och att människorna genom yttre handlingar försöker förtjäna en rättfärdighet som består också inför Gud. Den här betoningen har att göra med den historiska situation där CA tillkom, när gärnings- och förtjänsträttfärdigheten skulle avvärjas. De goda gärningarna blev föremål för negativ uppmärksamhet utifrån *coram Deo*-aspekten, men samtidigt gav Melanchthon dem positiv uppmärksamhet utifrån dess sammanhang med det världsliga regementet.³⁵²

³⁵¹ Eck VVA 48, 331 (332); SKB 62 (CA 18); CA 18.2; CA 18.2 (Tyska): "vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu furchten, oder zu glauben, oder die angeborene böse Lüste aus dem Herzen zu werfen."; Cf. Maurer 1964, 148; Fagerberg 1965, 106–107; Drickamer 1976, 96; Prenter 1978, 169, 171; Fagerberg 1980, 329; Kvist 1985, 67–68; Grane 1987, 58–59, 182–183, 189; Huovinen 1987a, 98; Gritsch 1998, 449; Scheible 1998, 80; Wengert 1998a, 141–142; Wenz 1998, 85, 89–92, 96, 457, 463; Erikson 1999, 33; Gassmann & Hendrix 1999, 153, 156; Wengert 2000c, 264; Scheible 2002b, 71; Wengert 2004a, 113–114, 121; Erikson 2005, 58; Kolb 2005a, 81; Kvist 2006a, 31; Wengert 2006b, 45; Söderlund 2008, 601–602; Schulz 2009, 18–19, 23. Wengert har kritiserat Wilhelm Maurers uppfattning enligt vilken Melanchthon skulle ha intagit en medelposition mellan de båda ytterligheterna i fråga om viljans frihet. Artiklarna 18–20 som berör den fria viljan är enligt Wengert inte tillagda på grund av Luthers *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* (1528) som Maurer föreslår, utan på grund av Ecks anklagelser.

³⁵² CA 18.1; CA 18.4; CA 20.1–2; CA 20.18: "Quare male de ea iudicant homines imperiti et profani, qui christianam iustitiam nihil esse somniant nisi civilem seu philosophicam iustitiam." Cf. Schlink 1954, 73; Fagerberg 1965, 106–107, 125, 141–142; Gritsch & Jenson 1976, 140; Prenter 1978, 168–169; Fagerberg 1980, 326–327; Kvist 1985, 60–62, 64; Kvist 1986, 58,

Artikel 18 har ett direkt samband med artiklarna 4 och 5 som berör rättfärdiggörelsen. Den skiljer mellan den borgerliga rättfärdigheten (*iustitia civilis*) och den andliga rättfärdigheten (*iustitia spiritualis*). Enligt CA gör sig arvsynden gällande i två sammanhang. I det borgerliga livet, när det gäller att uppnå yttre rättfärdighet, fullgörs lagen inte alltid ens i yttre mening på grund av arvsynden. Arvsynden gör sig gällande framför allt när människan använder sin fria vilja för att försöka åstadkomma rättfärdighet inför Gud. I fråga om den andliga rättfärdigheten, är det inte möjligt för människan att med hjälp av sin fria vilja åstadkomma den rättfärdighet som är giltig inför Gud, eftersom hon inte utan den Helige Andes bistånd kan prestera den andliga rättfärdigheten. Även i CA 20 konstateras att människan inte utan den Helige Andes bistånd kan åstadkomma goda gärningar som håller måttet inför Gud.³⁵³

I den svenska översättningen av CA 18 sägs att den mänskliga viljan *i någon mån* är fri till att åstadkomma borgerlig rättfärdighet och göra val i sådant som förnuftet (*ratio*) råder över. Begreppet *i någon mån* tolkar Kvist så att människan på grund av sin fördärvade natur inte alla gånger förmår göra de goda gärningar eller handlingar lagen för det borgerliga livets del kräver av henne. Begreppet kunde också översättas till att den mänskliga viljan har en viss frihet (*aliquam libertatem*), nämligen att människan har förnuft och fri vilja, men hennes fria vilja begränsas till att gälla endast i de yttre tingen i detta liv som gäller bland medmänniskorna.³⁵⁴

62, 64; Grane 1987, 200–202; Kvist 1987, 20; Aurelius 1995, 97–98; Wenz 1998, 89–91, 95–96; Kolb 2005a, 81; Schultz 2009, 18–21.

³⁵³ CA 18.2: "*Sed non habet vim sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei seu iustitiae spiritualis*"; CA 20.31: "*Nam humanae vires sine spiritu sancto plenae sunt impiis affectibus et sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.*"; Cf. Fagerberg 1965, 134, 145–146; Bröls 1975, 84–85; Fagerberg 1980, 326–327; Söderlund 1983, 13; Kvist 1985, 64–65, 67; Kvist 1986, 65, 70; Grane 1987, 58–59, 182, 192; Scheible 1995, 74; Eckert 1997, 206–207; Scheible 1998, 80; Schmidt 1998, 71; Wenz 1998, 94–95; Gassmann & Hendrix 1999, 156; Oden 2002, 101; Erikson 2005, 58; Kolb 2005a, 81; Kvist 2006a, 31.

³⁵⁴ SKB 62 (CA 18.1); CA 18.1: "*De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem iustitiam et deligendas res rationi subiectas.*"; CA 18.4–6: "*Haec totidem verbis dicit Augustinus lib. III. Hypognoticon: "Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum in his, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis tam bonis quam etiam malis. Bonis dico, quae de bono naturae oriuntur, id est velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta,*

Kritiken gällande den fria viljan i artikel 18 riktas inte mot den katolska läropositionen överlag, utan mot en senskolastisk uppfattning som företrädades av Johannes Duns Scotus, William Ockham och Gabriel Biel. I CA 5 bemöts anabaptister och *andra* som menade att den Helige Ande kommer till människorna genom deras egna förberedelser och gärningar utan det yttre ordets förmedling. Dessa *andra* syftar förmodligen på meningsmotståndarna i Augsburg som följde Biels tankar, eftersom dessa tankar motsvarar det som tillbakavisas i *Apologin*. Dessa meningsmotståndare ansåg nämligen att människan med sina egna krafter, när hon gör vad som på henne ankommer (*facere quod in se est*), kan få Gud att skänka henne sin nåd.³⁵⁵

5.1.3 Lag och evangelium

Melanchthons uppfattning av den världsliga och andliga makten behandlas i artiklarna 14, 16 och 28. Båda regementena är Guds gåvor och verk, och det som hör till det världsliga regementet upplöses inte av evangelium. I CA 14 nämner Melanchthon att ingen bör predika offentligen eller förvalta sakramenten utan vederbörlig kallelse. En av orsakerna till denna utsaga är att han försvarar sig mot anklagelsen om

velle fabricare domum, uxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad praesentem pertinet vitam. Quae omnia non sine gubernaculo divino subsistunt, immo ex ipso et per ipsum sunt et esse coeperunt. Malis vero dico, ut est velle idolum colere, velle homicidium etc.""; Cf. Schlink 1954, 73; Fagerberg 1965, 78; Kvist 1985, 63–64, 69; Kvist 1986, 63–64, 82; Grane 1987, 182–183; Scheible 1995, 74; Eckert 1997, 206–207; Scheible 1998, 80; Wenz 1998, 88–90; Gassmann & Hendrix 1999, 156; Oden 2002, 102; Erikson 2005, 58, 100; Kvist 2006a, 31. Melanchthon citerar *Hypognosticon* som egentligen inte härstammar från Augustinus för att stödja sina ståndpunkter och för att visa att han inte avviker från kyrkans lära.

³⁵⁵ SKB 58 (CA 5.4); CA 5.4: "*Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere hominibus sine verbo externo per ipsorum praeparationes et opera.*"; Cf. Pfnür 1970, 34–35, 40–88 (särskilt 68, 86), 89, 96, 385–387, 390–391; Sasse 1973, 198; Gritsch & Jenson 1976, 116; Fagerberg 1980, 330, 341; Pfnür 1980, 347–348; Martikainen 1981a, 38; Grane 1987, 71–73, 184–187, 189; Wenz 1996a, 590; Gassmann & Hendrix 1999, 71; Lathrop & Wengert 2004, 59; Erikson 2005, 31, 58–59, 102, 112–113. Denna artikel träffar inte Thomas av Aquinos lära om den fria viljan, eftersom han inte har tilltro till människans egna krafter och hennes fria vilja. I *Confessio Augustana Variata* (1540) tillade Melanchthon följande: "*Efficitur autem spiritualis iusticia in nobis, cum adiuvamur a Spiritu sancto.*", vilket pekar på att Melanchthon explicit valde Thomas linje i sina senare skrifter. (MSA 6.23.37–24.2 (*Variata* 1540)); Pfnür skriver följande: "*Die Polemik der CA richtet sich vor allem gegen die neueren Theologen der Spätscholastik.*" (Pfnür 1970, 35).

anarki i kyrkan, vilket också har implikationer för den världsliga sfären. I artikel 16 nämns att evangeliet förkunnar en hjärtats rättfärdighet och inte ett övergivande av de borgerliga uppgifterna. De lagliga borgerliga ordningarna är Guds goda ordningar, såvida de inte påbjuder något som är synd, ty då måste *Clausula Petri* tillämpas enligt Apostlagärningarna 5:29. Furstens lagar och de politiska strukturerna kommer från Gud, och de existerar för att en kristen ska använda dem till det goda. I CA 28 noterades att även den världsliga makten på ett sätt förknippas med rättfärdiggörelsen, eftersom denna åstadkommer vördnad och heder för båda regementena. I dessa artiklar finns en implicit hänvisning till det som Melanchthon definierade i sina andra skrifter som lagens första bruk (*primus usus legis*), som också kallas för det borgerliga bruket (*usus civilis*).³⁵⁶

Reformationen växte fram i kamp mot den medeltida botpraxisen. I artiklarna 11 och 12 erbjuds ett evangeliskt alternativ till det medeltida botsakramentet. Botbegreppet är här en aning förändrat från det medeltida botsakramentet, eftersom den anses bestå av ånger (*contritio*) och tro (*fides*). Denna *wahre rechte Buß*, som omfattar dessa två delar, är hämtad från *Visitationsartiklarnas* uppmaning att predika hela evangeliet, nämligen både bot och syndaförlåtelse. Men boten är inte fullkomlig utan de goda gärningarna, som är botens frukter (*fructus poenitentiae*), och som följer på evangeliets tröst. Därför kan man säga

³⁵⁶ Eck VVA 267 (268), 268 (269), 332 (333) – 341 (342); CA 14: "*De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus.*"; CA 16.1: "*De rebus civilibus docent, quod legitima ordinationes civiles sint bona opera Dei,*"; CA 16.4–5: "*Damnante etiam illos, qui evangelicam perfectionem non collocant in timore Dei et fide, sed in deserendis civilibus officiis, quia evangelium tradit iustitiam aeternam cordis. Interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tamquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.*"; CA 28.4: "*Itaque nostri ad docendas conscientias coacti sunt ostendere discrimen ecclesiasticae potestatis et potestatis gladii, et docuerunt, utramque propter mandatum Dei religiose venerandam et honore afficiendam esse tamquam summa Dei beneficia in terris.*"; CA 28.18: "*Ad hunc modum discernunt nostri utriusque potestatis officia, et iubent utramque honore afficere et agnoscere, utramque Dei donum et beneficium esse.*"; Se även CA 16.2–3, 6–7; Ap. 16.1–5; Cf. Schlink 1954, 118, 188–223; Fagerberg 1965, 104; Gritsch & Jenson 1976, 144–145, 183–184; Prenter 1978, 138–139, 141, 151–155, 198–202; Vajta 1980, 552; Kvist 1985, 60; Kvist 1986, 58, 82, 126; Grane 1987, 167–169, 171–172; Gritsch 1990, 212; Carlson 1993, 80; Oftestad 1994, 163, 169–170, 173; Aurelius 1995, 100–101; Gritsch 1998, 449; Wengert 2000b, 9; Arand 2001, 419–420; Erikson 2005, 55, 85; Scaer 2008, 35; Wengert 2008a, 64, 85. Dessa utsagor om det världsliga regementet har en klar udd mot reformationens vänstra flygel som i evangeliets namn hade vänt sig mot överheten.

att hela boten består av tre delar, nämligen ånger (*contritio*), tro (*fides*), och goda gärningar/frukter (*bona opera/fructus*).³⁵⁷

Vid konciliet i Florens (1439) blev tredelningen hjärtats ånger (*contritio cordis*), munnens bekännelse (*confessio oris*) och gottgörelse för synderna (*satisfactio peccatis*) allmän kyrkolära. Artikel 12 i CA beskriver inte den katolska tredelningen ånger (*contritio*), bekännelse (*confessio*) och gottgörelse (*satisfactio*), utan presenterar sin egen definition av boten. Melanchthon ansåg att det medeltida botsakramentets krav på människans gottgörelser försvagade trösten och vissheten i förlåtelsen som evangeliet skänkte genom absolutionen. Han vände sig inte direkt mot den tredje delen i den katolska botläran, nämligen gottgörelsen, men han ersatte den med sin egen förståelse av goda gärningar (*bona opera*).³⁵⁸

Distinktionen mellan lag och evangelium hör samman med rättfärdiggörelseläran. I CA behandlar Melanchthon denna distinktion i förbindelse med boten. Artikel 12 lär att tron väcks genom evangeliet eller avlösningen. Människan tror att synderna är förlåtna för Kristi skull, får tröst för samvetet och blir befriad från ångest. I artikel 25 om bikten betonas att avlösningen är en från himmelen ljudande röst, och tron på denna avlösning ger syndernas förlåtelse. Avlösningen ger tröst åt de förskräckta samvetena. Absolutionen hör ovillkorligen till boten. Enligt

³⁵⁷ CA 12.3–5: "*Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: altera est contritio [...] altera est fides;*"; CA 12.3: "*Nun ist wahre rechte Buß...*"; CA 12.6: "*Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae.*"; MSA 1.221.13–15, 27–29 (Unterricht 1528): "*Denn Christus spricht, Luce am letzten capitel, Das man predigen sol ynn seinem namen Busse vnd vergebung der sunden. [...] Darumb haben wir die Pfarher vnterricht vnd vermanet, das sie, wie sie schuldig sind, das Euangelion gantz predigen, vnd nicht ein stück on das ander.*"; Cf. Schlink 1954, 123; Fagerberg 1965, 219; Prenter 1978, 120–121; Kvist 1986, 47; Grane 1987, 135; Kvist 1996, 33; Wenz 1996a, 690–691; Repo 1997, 206; Gassmann & Hendrix 1999, 58; Suda 2001, 197; Erikson 2005, 46–48, 101–102; Kvist 2006a, 29; Kvist 2006b, 79. Melanchthon går inte i CA in på den katolska distinktionen mellan fullkomlig ånger (*contritio*) och ofullkomlig ånger (*attritio*), utan han förbiser den. I *Apologin* kritiserar han dock denna distinktion.

³⁵⁸ CA 12.6; CA 12.10: "*Reiciuntur et isti, qui non docent remissionem peccatorum per fidem contingere, sed iubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras.*"; Cf. Fagerberg 1965, 216–217; Grane 1987, 135–136; Wenz 1996a, 697–719; Gassmann & Hendrix 1999, 58; BC 2000, 45n.70, 46n.72; Häggglund 2003b, 112; Erikson 2005, 47; Kvist 2006b, 76; Laato 2008a, 143.

CA finns det således ett nära samband mellan boten och rättfärdiggörelsen, vilket kommer till uttryck när det sägs att i avlösningen förlåts synderna för Kristi skull (*propter Christum*).³⁵⁹

Enligt *Confessio Augustana* hör rättfärdiggörelseläran samman med boten, eftersom syndernas förlåtelse genom tron på Kristus är en följd av boten. Det går att förstå levandegörandet (*vivificatio*) i boten som rättfärdiggörelse. Utan den samvetskamp som har väckts genom lagens förkunnelse kan människan inte förstå rättfärdiggörelsen av tron. Ångern är enligt Melanchthon inte en aktiv ånger (*contritio activa*) som människan själv åstadkommer, utan ångern är ett Guds verk som han skapar genom lagen, alltså en passiv ånger (*contritio passiva*). Rättfärdiggörelseläran ger den största tröst åt det förskräckta och bävande samvetet, eftersom det inte kan bli tröstat genom några gärningar, utan endast genom tron.³⁶⁰

³⁵⁹ CA 12.5: "*quae concipitur ex evangelio seu absolutione et credit propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat*,"; CA 25.4: "*Ornatur potestas clavium et commemoratur, quantam consolationem afferat perterrefactis conscientiis, et quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tamquam voci suae de coelo sonanti credamus, et quod illa fides vere consequatur et accipiat remissionem peccatorum*." Cf. Fagerberg 1965, 101, 229; Prenter 1978, 129–130; Fagerberg 1979, 170; Jorissen 1980, 542; Kvist 1986, 44, 47; Grane 1987, 128, 133; Huovinen 1987a, 102; Gassmann & Hendrix 1999, 58, 102; Wengert 1999b, 20n.21; Erikson 2005, 47, 79. Melanchthon varnar både i CA och *Apologin* om faran att sammanblanda lag och evangelium. Ett exempel är den samtida katolska läran om de evangeliska råden (*concilia evangelica*), som bidrog till den felaktiga uppfattningen att människan genom dem kan förtjäna Guds nåd och rättfärdighet inför Gud. (CA 28.12; CA 28.50–56; CA 28.61; Ap. 16.2–5; Ap. 27.39; Cf. Kvist 1986, 44; Wenz 1996b, 353–354; Erikson 2005, 83–86, 106).

³⁶⁰ CA 20.15–17: "*Quamquam autem haec doctrina contemnitur ab imperitis, tamen experiuntur piae et pidae conscientiae plurimum eam consolationis afferre, quia conscientiae non possunt reddi tranquillae per ulla opera, sed tantum fide, cum certo statuunt, quod propter Christum habeant placatum Deum, quemadmodum Paulus docet Rom. 5: Iustificati per fidem, pacem habemus apud Deum. Tota haec doctrina ad illud certamen perterrefactae conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest*,"; CA 20.19: "*Olim vexabantur conscientiae doctrina operum, non audiebant ex evangelio consolationem*,"; CA 20.26: "*sed pro fiducia, quae consolatur et erigit perterrefactas mentes*,"; Cf. Fagerberg 1965, 154–155; Fagerberg 1980, 330–331; Kvist 1985, 66–67; Kvist 1986, 67, 84; Grane 1987, 141; Gassmann & Hendrix 1999, 58, 167–168; Wengert 2001b, 406, 408; Erikson 2005, 47; Reumann 2006, 112; Zachman 2006, 183.

5.1.4 Rättfärdiggörelsen

Det finns ett trinitariskt upplägg i *Confessio Augustana*. Den första artikeln beskriver Gud och därefter behandlas den andra trosartikeln. Det sker en övergång mellan andra och tredje trosartikeln i den fjärde artikeln. Därefter behandlas den tredje trosartikeln i artiklarna fram till artikel 17. I dessa förklaras den Helige Andes verk genom Ordet till människans frälsning och heliggörande. *Augsburgska bekännelsens* struktur är densamma som i fornkyrkans trosbekännelser, särskilt den apostoliska trosbekännelsen. I de sju första artiklarna redogörs för Guds handlande för människorna i Jesus Kristus. Försoningen, rättfärdiggörelsen, sakramentsläran och kyrkan hör nära samman. Rättfärdiggörelseläran utgör kärnan i den reformatoriska åskådningen, något som även framgår av *Confessio Augustanas* struktur. Efter de tre första artiklarna med läran om Gud, arvsynden och kristologin följer rättfärdiggörelseläran i artiklarna 4 till 6. Utifrån en mer allmän synvinkel går det att förstå att Melanchthon definierar evangeliet särskilt i de sex första artiklarna och i artikel 20. En väsentlig fråga är hur man ska uppfatta rättfärdiggörelseläran i förhållande till de andra läropunkterna. Rättfärdiggörelsen behandlas utförligt i artikel 4 och 20, men den lyfts fram även i andra artiklar.³⁶¹

Artikel 4 *Om rättfärdiggörelsen* lyder följande:

Item docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso, Rom. 3 et 4.³⁶²

Vidare lära de, att människorna icke kunna rättfärdiggöras inför Gud genom egna krafter, egen förtjänst eller egna gärningar, utan att de rättfärdiggöras utan förskyllan för Kristi skull genom tron, när de tro, att

³⁶¹ Cf. Pleijel 1936, 82; Pleijel 1941, 55–57; Pfnür 1970, 97–98, 101; Grane 1985a, 116; Martikainen 1985, 45; Kvist 1986, 13–14; Grane 1987, 68; Wenz 1996a, 547, 585; Rhein 1997b, 41; Schäfer 1997b, 153; Gassmann & Hendrix 1999, 79; Burgess & Kolden 2004, 8; Hendrix 2004a, 238–239; Lathrop & Wengert 2004, 56–57; Reumann 2006, 111–112. Grane konstaterar att sektionen om rättfärdiggörelsen i artikel 20 inte innehåller någon-
ting nytt i förhållande till artikel 4. (Grane 1987, 202).

³⁶² CA 4.

de upptagas i nåden och att synderna förlåtas för Kristi skull, vilken genom sin död åstadkommit tillfyllestgörelse för våra synder. Denna tro tillräknar Gud som rättfärdighet inför honom, Rom. 3 o. 4.³⁶³

Artikel 4 betonar att rättfärdiggörelse är en gåva som ger syndernas förlåtelse, rättfärdighet och evigt liv. Här bemöts påståendet att människan kan förvärva förlåtelsen och rättfärdiggörelsen med mänskliga krafter. Människan rättfärdiggörs nämligen inte genom egna krafter (*vires*), egna förtjänster (*merita*) eller egna gärningar (*opera*), utan det sker utan förskyllan för Kristi skull genom tron. Gud rättfärdiggör inte människan på grund av hennes egna förtjänster, utan den har sin enda grund i Kristi förtjänst, och på grund av den vill han rättfärdiggöra alla som tror att de för Kristi skull upptas i nåden. Människan rättfärdiggörs av nåd (*gratis*) för Kristi skull (*propter Christum*) genom tron (*per fidem*). I den tyska versionen står det *aus Gnaden umb Christus willen durch den Glauben*. Gud önskar att människorna tar emot Guds välgärningar för Guds barmhärtighets skull och inte på grund av sina egna förtjänster. Kristi försoningsverk appliceras av Anden och mottas genom tron. Gud tillräknar tron som rättfärdighet inför sig själv (*coram Deo*). Att tron tillräknas (*imputare*) innebär inte att tron är förtjänstfull, alltså en god gärning eller en egenskap (*qualitas*), utan det är en Guds gåva och den mottar Guds barmhärtighet.³⁶⁴

³⁶³ SKB 58 (CA 4).

³⁶⁴ CA 4.1–3; CA 20; Se även CA 5.2–3; Cf. Schlink 1954, 85, 91; Fagerberg 1965, 155–157; Greschat 1965, 120; Pfnür 1970, 144–151; Martikainen 1977, 181, 186, 190–191; Quere 1977, 290; Prenter 1978, 62–63; Fagerberg 1980, 331–332; Haikola 1984, 47; Kvist 1985, 59–60; Kvist 1986, 14–15, 56; Grane 1987, 61, 70–71, 202; Scheible 1996a, 234; Wenz 1996b, 354–355; Söderlund 1997b, 44; McGrath 1998, 211 ≡ McGrath 2005, 240; Gassmann & Hendrix 1999, 79; Flogaus 2000, 15; Nüssel 2000, 33; Oden 2002, 129; Hägglund 2003b, 119; Lindbeck 2004, 185–186; Vainio 2004a, 83; Erikson 2005, 31–32; Wengert 2008a, 33–34; Vainio 2009, 382; Saarinen 2013a, 294. Hägglund skriver att CA anger tre negativa och tre korresponderande positiva benämningar, nämligen inte genom egna krafter, egna förtjänster, egna gärningar; utan för Kristi skull, av nåd, genom tron. – Erikson hävdar att Melanchthons försiktighet kommer fram i att CA inte talar om tron allena (*sola/allein*), utan om tron. Luther hade fått kritik från katolskt håll för att han hade översatt Rom. 3:28 med *allein durch den Glauben*. (Erikson 2005, 31). Braaten gör gällande att den rättfärdiggörande tron inte ska förstås synergistiskt, eftersom den rättfärdiggör eller frälsar inte på grund av att den skulle vara en god gärning i sig själv. Tron är en god gärning, men den är en god gärning som Anden har verkat. Frälsningen kommer inte från oss, utan den ges till oss. Härmed exkluderas alla synergistiska intrång i teologin. (Braaten 2007, 141). Söderlund skriver att tron från en

Uttrycket *propter Christum* innebär i traditionen från Anselm av Canterbury med beaktande av Luthers förarbete att man inte utesluter tanken på det saliga bytet (*Der fröhliche Wechsel/commercium admirabile*). Människan tror att hon har upptagits i nåden och att hennes synder kommer att förlåtas för Kristi skull, som genom sin död har försonat (*satisfacere*) hennes synder. Att upptas i nåden innebär att synderna blir förlåtna, och därmed hör tron, upptagandet i nåden, rättfärdiggörelsen och syndaförlåtelsen nära samman.³⁶⁵

Melanchthon bemöter i artikel 20 motpartens uppfattning att människan rättfärdiggörs både av tron och av gärningarna. Han försvarar sin egen förståelse av att rättfärdiggörelsen sker av tron. För det första står Kristus ensam som medlaren och försoningsmedlet genom vilken Fadern försonas. Rättfärdiggörelsen grundar sig således på försoningen, alltså på Kristi gärning på korset. Den som genom gärningar försöker förtjäna nåden, ringaktar Kristus och söker sin egen väg till Gud. För det andra skänker rättfärdiggörelsen genom tron det bävande samvetet den största tröst, vilket inte kan ske genom några gärningar.³⁶⁶

Den frälsande tron är inte endast en tro på de historiska händelserna, utan en tro som litar på att den troende genom Kristus har nåd, rättfärdighet och syndernas förlåtelse. Människan kan acceptera den

sida sett är faktiskt en god gärning, men trons roll i rättfärdiggörelsens sammanhang är istället rent mottagande. (Söderlund 1997b, 44–45). Haikola skriver följande: "Kaikki luterilaiset Lutherista ja Melanchthonista lähtien tulkitsevat kuitenkin asian niin, ettei uskoa lueta vanhurskaudeksi sen takia, että se itsessään olisi jokin hyvä teko tai ominaisuus (*qualitas*), vaan yksinomaan siksi, että se vastaanottaa Kristuksessa tarjotun ilmaisen Jumalan armon eli Kristuksen vanhurskauden." (Haikola 1984, 47 ≈ Haikola 1997, 53).

³⁶⁵ CA 4.2; Samma sak nämns i CA 5.3: "*sed propter Christum iustificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi.*"; Cf. Schlink 1954, 80, 91, 94; Asendorf 1985, 262–263; Kvist 1986, 15; Wenz 1996a, 570; Wenz 1996b, 355; McGrath 1998, 211–212 ≈ McGrath 2005, 240; Braw 1999, 131–132; Nüssel 2000, 33; Lindbeck 2004, 185–186; Erikson 2005, 32, 100.

³⁶⁶ CA 20.6–7: "*Docent nos non tantum operibus iustificari, sed coniungunt fidem et opera et dicunt nos fide et operibus iustificari. Quae doctrina tolerabilior est priore et plus afferre consolationis potest quam vetus ipsorum doctrina.*"; CA 20.9–10: "*Principio, quod opera nostra non possint reconciliare Deum aut mereri remissionem peccatorum et gratiam, sed hanc tantum fide consequimur, credentes, quod propter Christum recipiamur in gratiam, qui solus positus est mediator et propitiatorum, per quem reconcilietur pater. Itaque qui confidit operibus se mereri gratiam, is aspernatur Christi meritum et gratiam et quaerit sine Christo humanis viribus viam ad Deum.*"; CA 20.15; Cf. Schlink 1954, 80, 90; Greschat 1965, 111; Kvist 1986, 67; Gassmann & Hendrix 1999, 167; Wengert 2001b, 406.

historiska berättelsen att Jesus dog på korset, och ändå inte tro att Jesu död ger syndernas förlåtelse åt en personligen. Melanchthon definierar tron som förtröstan (*fiducia*). Melanchthon gör alltså en skillnad mellan den historiska tron (*fides historica*) och den frälsande tron (*fides specialis* eller *fides fiducialis*).³⁶⁷

Melanchthon berör i artikel 26 också rättfärdiggörelsen genom gärningar. Där nämner han iakttagande av människobuden, till exempel gällande föda, som sägs ge tillfyllestgörelse (*satisfactoria*) för synden. Denna undervisning fördunklar nåden och trons rättfärdighet, som är överlägsen gärningarnas rättfärdighet. Melanchthon menar att observans av kyrkliga traditioner inte får undergräva evangeliet. Samma tankegång för Melanchthon fram även i CA 28, där han beskriver hur nåden fås genom tron på Kristus, och inte genom yttre regler eller på grund av gudsdyrkan som människor har inrättat.³⁶⁸

Det finns ett nära samband även mellan fjärde och femte artikeln i och med inledningsorden i den femte artikeln: *För att vi skola få denna tro*. Enligt CA 5 verkas (*efficere*) den rättfärdiggörande tron av den Helige Ande, och detta sker genom evangeliets förkunnelse och sakramentens rätta förvaltning. Detta är orsaken till varför Gud har insatt ett

³⁶⁷ CA 20.23: "*Admonentur etiam homines, quod hic nomen fidei non significat tantum historiae notitiam, qualis est et in impiis et in diabolo, sed significat fidem, quae credit non solum historiam, sed etiam effectum historiae, videlicet hunc articulum, remissionem peccatorum, quod videlicet per Christum habeamus gratiam, iustitiam et remissionem peccatorum.*"; CA 20.26: "*Augustinus etiam de nomine fidei hoc modo admonet lectorem et docet in scripturis nomen fidei accipi non pro notitia, qualis est in impiis, sed pro fiducia, quae consolatur et erigit perterrefactas mentes.*"; Cf. Hermann 1930, 183; Hildebrandt 1946, 29; Schlink 1954, 83, 88, 90; Fagerberg 1965, 161–163; Greschat 1965, 111; Fagerberg 1980, 333; Kretschmar 1980, 426; Peters 1984, 79; Grane 1987, 203; Kvist 1996, 29; Schurb 1998, 301; Wenz 1998, 215–216; Wengert 2001b, 406, 408; Oden 2002, 153; Erikson 2005, 63; Peters 2005, 9.

³⁶⁸ CA 26.1: "*sed etiam docentium in ecclesiis, quod discrimina ciborum et similes traditiones humanae sint opera utilia ad promerendam gratiam et satisfactoria pro peccatis.*"; CA 26.4: "*Primum obscurata est doctrina de gratia et iustitia fidei, [...] et fides, quae credit remitti peccata propter Christum, longe supra opera et supra omnes cultus alios collocetur.*"; CA 28.52: "*Nolite iterum iugo servitutis subiici. Necesse est retineri praecipuum evangelii locum, quod gratiam per fidem in Christum consequamur, non per certas observationes aut per cultus ab hominibus institutos.*"; Cf. Grane 1987, 161–162; Gassmann & Hendrix 1999, 51–52; Erikson 2005, 80, 106; Wengert 2008a, 70.

evangelieförkunnelsens ämbete. När människan rättfärdiggörs, handlar den Helige Ande genom nådemedlen. Genom nådemedlen erbjuder Gud människan evangeliet och rättfärdiggör henne.³⁶⁹

Dopsakramentets gåvonatur nämns i artikel 9. Dopet förmedlar Guds nåd (*gratia Dei*) så att den döpte upptas i Guds nåd genom dopet. I artikeln ligger en stark betoning på löftesordet, vilket visar att dopet är ett verksamt nådemedel. Dessutom nämns det att dopet är nödvändigt för saligheten (*ad salutem*).³⁷⁰

I CA 5 sägs det att Gud rättfärdiggör människan var och när (*ubi et quando*) det behagar Gud, inte genom hennes egna gärningar, utan *gratis*. Människan kan inte förfoga över tron. Den Helige Ande verkar suveränt den rättfärdiggörande tron genom Ordet och sakramenten var och när Gud vill.³⁷¹

³⁶⁹ SKB 58 (CA 5.1); CA 5.1–2: "*Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, [...] in his, qui audiunt evangelium,*"; Cf. Aulén 1937, 4–7; Josefson 1951, 183–184, 188; Schlink 1954, 21, 95, 166, 194; Lieberg 1962, 268, 271–272, 274–277, 286; Fagerberg 1965, 127–128; Greschat 1965, 111; Teinonen 1973, 329; Brüls 1975, 105–106; Quere 1977, 289; Teinonen 1977, 245; Prenter 1978, 67–71, 136–137; Seppänen 1978, 9–10; Fagerberg 1979, 166; Green 1980a, 218; Jorissen 1980, 528; Lindbeck 1980, 455; Meyer 1980, 496; Vajta 1980, 546, 552; Kvist 1986, 14–15, 44, 70, 85; Grane 1987, 70–71, 77–78, 152; Junttila 1989a, 193; Aurelius 1995, 39; Wenz 1996a, 587–589; Wenz 1998, 315–316; Erikson 1999, 46; Jolkkonen 2004, 11; Vainio 2004a, 83; Erikson 2005, 34–35; Scaer 2008, 107; Söderlund 2009, 14; Jolkkonen 2010, 110; Diestelmann 2014, 5.

³⁷⁰ CA 9.1–2: "*De baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia Dei, et quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblato Deo recipiuntur in gratiam Dei.*"; Cf. Schlink 1954, 130, 155; Pfnür 1970, 215; Quere 1977, 289–290; Prenter 1978, 94–106; Jorissen 1980, 541; Pihkala 1986, 27–30; Grane 1987, 103–104; Pihkala 1995, 222–223; Wenz 1996a, 605; Wenz 1996b, 351; Erikson 1999, 57; Häggglund 2003b, 96; Erikson 2005, 41–42; Laato 2008a, 141.

³⁷¹ CA 5.2–3: "*ubi et quando visum est Deo, [...] scilicet quod Deus non propter nostra merita,*"; Cf. Aulén 1937, 4; Schlink 1954, 93, 95, 238; Schwarzenau 1956, 82–83; Peters 1964, 88; Fagerberg 1965, 179; Wingren 1970, 13; Heubach 1973, 134; Sasse 1973, 197–198; Prenter 1978, 72; Jorissen 1980, 530, 542; Kretschmar 1980, 425; Söderlund 1983, 13; Kvist 1985, 67–68; Kvist 1986, 15, 17, 44–45, 50, 70; Grane 1987, 70, 73–74; Junttila 1989a, 192; Söderlund 1996b, 21; Wenz 1996a, 589; Wenz 1996b, 351; Schmidt 1998, 71; Erikson 1999, 47, 56; Gassmann & Hendrix 1999, 71; Flogaus 2000, 15; Häggglund 2002, 49; Erikson 2005, 35; Rolf 2008, 315, 324. Schwarzenau, Fagerberg, Söderlund och Kvist hävdar, att *ubi et quando* kan tolkas här på det sättet att den omfattar predestinationen. Melanchthon undviker dock att ta upp predestinationsläran utförligt i CA och i *Apolo- gin*. Han skrev följande om saken till Johannes Brenz den 30 september 1531, MBW 1193

Augsburgska bekännelsens lära om rättfärdiggörelsen kan sammanfattas i två punkter: För det första att människorna rättfärdiggörs utan förskyllan för Kristi skull genom tron och för det andra att Gud tillräknar denna tro som rättfärdighet inför honom. Från dessa två utsagor i artikel 4 kan den effektiva sidan av rättfärdiggörelsen inte direkt urskiljas. Att det är tron och inte Kristi rättfärdighet som tillräknas tyder enligt Pfnür på att rättfärdiggörelsen sker i oss (*in uns*). Schlink hävdar att bekännelseskriterierna talar både om tillräknandet av Kristi rättfärdighet och om tillräknandet av tron som rättfärdighet. Vainio drar den slutsatsen att rättfärdiggörelsen är något som sker invärtes, det vill säga i människan som är objekt för imputationen. Tron kan både förstås som instrumentalorsaken och som formalorsaken.³⁷²

Dessutom finns också andra skäl att anse att rättfärdiggörelsen enligt *Confessio Augustana* har både en forensisk och en effektiv aspekt. Den effektiva aspekten kommer tydligare fram ifall man ser artikeln om rättfärdiggörelsen i förbindelse med de andra artiklarna. I den latinska versionen av CA 3 sägs det att Kristus sänder den Helige Ande i de troendes hjärtan. Anden leder, tröstar och levandegör de troende och försvarar dem mot djävulen och mot syndens makt. I CA 5 framhålls att den Helige Ande skänks den troende. I CA 20 nämns att tron mottar den Helige Ande, vilket medför att hjärtat förnyas och får nya affekter, något som i sin tur leder till goda gärningar. När människorna tror att synderna förlåts för Kristi skull, får de genom förmedling av Ordet och sakramenten den Helige Ande som verkar tron. Den Helige Ande är gåvan (*donum*) som skänks i de troendes hjärtan.³⁷³

(CR 2.547): "*Sed ego in tota Apologia fugi illam longam et inexplicabilem disputationem de praedestinatione.*"

³⁷² CA 4.1: "*sed gratis iustificentur propter Christum per fidem*"; CA 4.3: "*Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso*"; *Marb. art. 5–7*; Cf. Schlink 1954, 91; Fagerberg 1965, 156; Pfnür 1970, 151–154; Prenter 1978, 67; Wenz 1996b, 355–356; Gassmann & Hendrix 1999, 79; Flogaus 2000, 18; Nüssel 2000, 33; Suda 2001, 194; Vainio 2004a, 83n.29, 83–85; Erikson 2005, 31–32; Rolf 2008, 150; Vainio 2009, 382–383; Saarinen 2013a, 294.

³⁷³ CA 3.5: "*misso in corda eorum spiritu sancto, qui regat, consoletur et vivificet eos ac defendat adversus diabolum et vim peccati*"; CA 4.2; CA 5.2–3: "*donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, [...] Gala. 3: Ut promissionem spiritus accipiamus per fidem*"; CA 20.29–30: "*Et quia per fidem accipitur spiritus sanctus, iam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint. Sic enim ait Ambrosius: Fides bonae voluntatis et iustae actionis genitrix est*"; Cf. Hermann 1930, 200; Schlink 1954, 94, 98; Bornkamm 1961a, 85; Bornkamm 1961b, 88; Peters 1964, 88; Fagerberg 1965, 126, 290; Lieberg 1973, 179; Peters 1984, 79; Kvist 1985, 62; Kvist 1986, 18, 50, 61, 116, 120, 126; Grane 1987, 95; Wenz 1996a, 574;

I den tyska versionen av den tredje artikeln är det *Kristus* som är subjekt och som handlar genom den Helige Ande. Kristus, genom den Helige Ande, helgar, renar, stärker och tröstar de troende, och ger dem liv och alla slags gåvor, och bevarar dem och beskyddar dem mot djävulen och synden. Artikel 3 visar hur Melanchthon i fråga om gåvan (*donum*) använder sig av två sätt att beskriva hur förnyelsen sker i hjärtat. I den latinska versionen sägs att den Helige Ande sänds i de troendes hjärtan och att Anden är subjekt. I den tyska versionen är Kristus subjekt som gör det som Anden som subjekt gjorde enligt den latinska versionen, vilket innebär att enligt den tyska versionen handlar Kristus genom Anden. Därför kan man påstå att den tyska och den latinska versionen tillsammans stöder uppfattningen att inte endast den Helige Ande, utan även Kristus är gåvan i den troendes hjärta.³⁷⁴

Johannes Eck anklagar i sina *404 artiklar* (1530) Luther och Melanchthon för att förkasta dekalogen och de goda gärningarna. Melanchthon tillade därför artikel 20 *Om tro och goda gärningar*, där han hävdar att de evangeliska ingalunda förbjuder goda gärningar. Rättfärdiggörelsen innebär inte att man försummar eller rentav förnekar de goda gärningarnas betydelse. I fråga om trons och gärningarnas inbördes förhållande förelåg det troligen missförstånd från båda sidor, missförstånd som reformatörerna försökte att avlägsna. Ecks anklagelse bemöts även i CA 6, när det heter att den rättfärdiggörande tron bör (*oportere*) frambringa goda frukter och göra av Gud befallda goda gärningar. De goda gärningar som krävs ställs i motsatsförhållande till de gärningarna som människan gör i syfte för att uppnå rättfärdiggörelsen. De gärningar som följer på tron är befallda av Gud, vilket innebär att de inte är påhittade gärningar som utförs för att behaga Gud, utan gärningar som Gud har befallt och som är till nytta för medmänniskan. Goda gärningar är nödvändiga, men inte för att uppnå rättfärdighet inför Gud, utan för att Gud vill att sådana ska utföras. I artikel 12 *Om boten* nämns det kristna livet som den tredje delen av boten och som bör (*debere*) följa som en frukt av boten. De goda gärningarna är inte en

Wenz 1996b, 350; Wenz 1998, 216; Gassmann & Hendrix 1999, 70–71; Flogaus 2000, 15; Wannenwetsch 2003, 129; Piper 2007, 112.

³⁷⁴ CA 3.4–6: "daß er alle, so an ihne glauben, durch den heiligen Geist heilige, reinige, stärke und troste, ihnen auch Leben und allerlei Gaben und Guter austeile und wider den Teufel und wider die Sunde schutze und beschirme;" Cf. Wenz 1996a, 574; Wenz 1996b, 350; Gassmann & Hendrix 1999, 70–71.

förutsättning för rättfärdiggörelsen, utan en följd av den, nämligen trons frukter.³⁷⁵

I CA 6 sägs att fastän de goda gärningarna är nödvändiga, kan man inte genom dem förtjäna syndaförlåtelse och rättfärdiggörelse inför Gud, ty syndaförlåtelsen och nåden mottas genom tron. Denna uppfattning stöds med hänvisningar både till Bibeln (Lukasevangeliet 17:10) och till kyrkofadern Ambrosius. Därmed vill man försäkra att man står på fornkyrklig grund. Detta upprepas i artikel 20, där det nämns att det är nödvändigt att göra goda gärningar därför att Gud vill det, men inte för att människan skulle tro att hon kan förtjäna nåden genom dessa. Här sägs också att människan genom tron mottar syndernas förlåtelse och tron, något som stöds med en hänvisning till kyrkofadern Ambrosius. Dessa är troligtvis parallellställen och artikel 20 kan sägas vara en längre version av artikel 6.³⁷⁶

³⁷⁵ Eck VVA 198 (199) – 202 (203); CA 6.1: "*Item docent, quod fides illa debeat bonos fructus parere et quod oporteat bona opera mandata a Deo facere propter voluntatem Dei*"; CA 12.6: "*Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae*"; CA 20.1–2: "*Falso accusantur nostri, quod bona opera prohibeant. Nam scripta eorum, quae exstant de decem praeceptis, et alia simili argumento testantur, quod utiliter docuerint de omnibus vitae generibus et officiis, quae genera vitae, quae opera in qualibet vocatione Deo placeant*"; Cf. Schlink 1954, 98; Fagerberg 1965, 287, 294; Pfnür 1970, 198, 204; Gritsch & Jenson 1976, 49, 140; Kvist 1985, 67; Kvist 1986, 68; Grane 1987, 81–83, 198–200; Aurelius 1995, 99–100; Wenz 1996b, 359; Schurb 1997, 339–340; Gritsch 1998, 448; Wenz 1998, 182; Erikson 1999, 86; Gassmann & Hendrix 1999, 59, 102, 166–167, 196–197; Flogaus 2000, 15; Arand 2001, 434; Suda 2001, 195; Wengert 2001b, 405, 409; Hägglund 2003b, 121–122; Erikson 2005, 36–37, 47; Wengert 2006a, 63, 70–71; Piper 2007, 112; Kolb & Arand 2008, 102; Rolf 2008, 88, 143, 150. I *Schwabachartiklarna* nämndes att tron genom den Helige Ande verkar de goda gärningarna som tar uttryck i kärlek till Gud och till nästan. (*Schw.art.* 6).

³⁷⁶ CA 6.1–3: "*non ut confidamus per ea opera iustificationem coram Deo mereri. Nam remissio peccatorum et iustificatio fide apprehenditur, sicut testatur et vox Christi: Cum feceritis haec omnia, dicite, servi inutiles sumus. Idem docent et veteres scriptores ecclesiastici. Ambrosius enim inquit: Hoc constitutum est a Deo, ut qui credit in Christum, salvus sit sine opere, sola fide, gratis accipiens remissionem peccatorum*"; CA 20.27–28: "*Praeterea docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. Tantum fide apprehenditur remissio peccatorum et gratia*"; Hänvisningarna till Ambrosius (CA 6.3 och 20.30); Cf. Pfnür 1970, 198–200; Gritsch & Jenson 1976, 140; Müller 1977, 122; Prenter 1978, 74–75; Grane 1987, 82; Wenz 1996b, 359; Schurb 1997, 341; Wengert 1997a, 189; Gassmann & Hendrix 1999, 167; BC 2000, 40n.51; Arand 2001, 434; Wengert 2001b, 407–408; Erikson 2005, 36, 62–63, 100–101. Melanchthon hänvisar till Ambrosius, men egentligen är det frågan om en okänd författare på 400-talet som skrev en kommentar om Paulus brev och som kallas för Ambrosiaster eller Pseudo-Ambrosius.

Melanchthon betonar i artikel 20 att goda gärningar inte kan utföras utan den Helige Andes bistånd, eftersom människornas krafter är fulla av ogudaktiga affekter. Människan är själv för svag för att kunna åstadkomma goda gärningar. Utan Anden kan hon uppfylla Guds lag i yttre mening, men inte i inre. Den mänskliga naturen kan inte utan tron (*fides*) fullgöra det första och andra budets krav, alltså att uppfylla den första tavlan i dekalogen. De goda gärningarna kan inte göras utan Kristus, vilket stöds av Johannesevangeliet 15:5. Melanchthon är troligtvis medveten om att tidigare nämnda bibelcitat användes mot Pelagius under konciliet i Karthago år 418. Det omvända kan också konstateras, nämligen att med den Helige Andes bistånd blir uppfyllandet av lagen efter hand möjligt.³⁷⁷

De goda gärningar är gärningar som människan gör i det borgerliga livet och de är till för nästan. Sådana gärningar är genomförbara också av dem som inte har rättfärdiggjorts, men det kan också vara fråga om gärningar som är en följd av Guds handlande med människan genom den rättfärdiggörande tron. När nåden och syndernas förlåtelse tillsammans med den Helige Ande fås genom tron, påverkas människans tillstånd så att hjärtat förnyas och får nya böjelser. De för Gud behagliga goda gärningarna är möjliga som trons frukt.³⁷⁸

³⁷⁷ CA 20.15–22; CA 20.27–31; CA 20.33–36, 39: "*Talis est imbecillitas hominis, cum est sine fide et sine spiritu sancto et tantum humanis viribus se gubernat. Hinc facile apparet, hanc doctrinam non esse accusandam, quod bona opera prohibeat, sed multo magis laudandam, quod ostendit, quomodo bona opera facere possimus. Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. [...] Quare et Christus dixit: Sine me nihil potestis facere, Iohan. 15.*"; Cf. Gritsch & Jenson 1976, 140; Napiórkowski 1980, 216; Kvist 1985, 68; Kvist 1986, 70, 84–85, 116–117, 127; Söderlund 1997b, 42; Wenz 1998, 216; Gassmann & Hendrix 1999, 168, 197; Wengert 2001b, 408–409; Erikson 2005, 63, 105; Wengert 2006a, 63.

³⁷⁸ CA 18.4–5; CA 20.24–25: "*Iam qui scit se per Christum habere propitium patrem, is vere novit Deum, scit se ei curae esse, invocatur eum, denique non est sine Deo sicut gentes. Nam diaboli et impii non possunt hunc articulum credere, remissionem peccatorum. Ideo Deum tamquam hostem oderunt, non invocant eum, nihil boni ab eo exspectant.*"; CA 20.29–30; CA 24.7: "*Admonentur etiam homines de dignitate et usu sacramenti, quantam consolationem afferat pavidis conscientiiis, ut discant Deo credere et omnia bona a Deo expectare et petere.*"; Cf. Schlink 1954, 73; Lieberg 1973, 179; Kvist 1985, 62, 64, 66–67, 69; Kvist 1986, 67–69, 72–73; Gritsch 1998, 450.

5.2 Augsburgska bekännelsens apologi (1531)

Dagen efter uppläsningen av *Augsburgska bekännelsen* frågade kejsaren vad de katolska ständerna ansåg om skriften. Kejsaren beslöt att följa de katolska furstarnas råd att låta utarbeta ett svar till *Confessio Augustana*, och gav i uppdrag åt legat Lorenzo Campeggio att författa en skrivelse, där man tar ställning till skriftens innehåll. Arbetsgruppen bestående av 20 delegater lyckades inte författa en svarsskrift som kejsaren skulle ha gillat. Därefter tillsattes en teologisk kommission som skulle ta ställning till *Confessio Augustanas* läroinnehåll och Johannes Eck sattes för att leda teologerna. Den 12 juli överlämnade de sin skrift *Catholica Responsio* till legat Campeggio. Redan samma dag överräcktes skriften till kejsaren, som förkastade det första utkastet till motskriften på grund av dess polemiska karaktär. Skriften blev inte katolikernas officiella svar på CA, eftersom kejsaren och majoriteten av de katolska ständerna ansåg den vara alltför hätsk. De ville istället ha en ny skrivelse som skulle bli mer försonlig, vilket också kejsaren accepterade. Den 16 juli började arbetet på nytt och den nya skrivelsen fick namnet *Confutatio Confessionis Augustanae*.³⁷⁹

Den 3 augusti 1530 upplästes det romerska svaret *Confutatio* av den kejsarliga sekreteraren Alexander Schweiss i närvaro av alla ständer i samma hall i biskopspalatset, där *Augsburgska bekännelsen* hade blivit uppläst. Kejsaren ansåg den reviderade versionen vara ett övertygande motbevis till *Confessio Augustana*, och krävde att de evangeliska accep-

³⁷⁹ Melanchthon till kardinal Lorenzo Campeggio den 5 juli 1530, MBW 953 (CR 2.246–248); Melanchthon till Luca Bonfio den 6/7 juli 1530, MBW 955 (CR 2.172–174); Melanchthon till Camerarius den 8 juli 1530, MBW 957 (CR 2.192–193); Melanchthon och Johannes Brenz till kardinal Lorenzo Campeggio den 27 juli 1530, MBW 990 (CR 2.171–172); Förhandlingarna innan uppläsningen av *Confutatio* behandlas åtminstone i följande brev: MBW 939–944, 946, 948–953, 955, 957–961, 964, 966–967, 969–971, 973, 975–976, 978, 982–984, 986, 990–992, 994, 997–998, 1001, 1004, 1007–1008; Cf. SKB 19; Pleijel 1936, 90–91, 96–101; Manschreck 1958, 197–198; Pfnür 1970, 222–228; Immenkötter 1979, 35–37; Gassmann 1980, 13; Haikola 1981b, 8–9; Immenkötter 1986, 26–29; Junttila 1989a, 201–205; Scheible 1992, 377–378; Wicks 1992, 268–272; Gritsch 1994, 11; Wenz 1996a, 399–406; Rhein 1997b, 43; Scheible 1997a, 112–113; Scheible 1997c, 22–23; Schäfer 1997b, 153; Keen 1998, 424; Gassmann & Hendrix 1999, 40; BC 2000, 28, 107; Peters 2000, 180–182; Kolb 2001a, 134–135; SCBC 2001, 105; Wengert 2001b, 409; Vainio 2004a, 85–86; Erikson 2005, 18–19, 103; Greschat 2010, 104; LC 2012, 119–120. I juli strävade Melanchthon efter att förhandla direkt med den påvliga legaten kardinal Lorenzo Campeggio och dennes sekreterare Luca Bonfio.

terade den. *Confutatio* var kejsarens skrivelse och inte påvens. Man beslöt att inte överrätta skriften till de lutherska ständerna för att dessa inte skulle få möjlighet att replikera. De evangeliska vägrade att acceptera *Confutatio* och lovade att gå i svaromål.³⁸⁰

I augusti förhandlades det i olika kommissioner. Det första mötet hölls med *der grosse Ausschuss* den 7 augusti. Därefter utsågs en kommitté bestående av 14 medlemmar (*Der Vierzehnerausschuss*) med både furstar och teologer. Mellan den 16 och 22 augusti förhandlade denna kommitté om rättfärdiggörelseläran. Medan Luthers och Melanchthons korrespondens pågick, hade kommittén blivit reducerad och omfattade endast sex personer (*Der Sechserausschuss*). Denna kommission inledde sitt arbete den 23 augusti och förhandlade fram till den 28 augusti om en kompromiss.³⁸¹

³⁸⁰ Melanchthon till kardinal Lorenzo Campeggios sekreterare Luca Bonfio den 4 augusti 1530, MBW 1010 (CR 2.248–249); Melanchthon till kardinal Lorenzo Campeggio den 5 augusti 1530, MBW 1012 (CR 2.254–255); Melanchthon till Veit Dietrich den 6 augusti 1530, MBW 1013 (CR 2.252–253); Melanchthon till Luther den 6 augusti, MBW 1014 (CR 2.253–254); Melanchthons brev den 6 augusti 1530, MBW 1015 (CR 2.252); Justus Jonas till Luther den 6 augusti 1530, WAB 5.533–534; Förhandlingarna efter uppläsningen av *Confutatio* behandlas åtminstone i följande brev: MBW 1009–1017, 1020, 1022–1024, 1028, 1035–1036, 1040–1043, 1046, 1050–1054, 1056–1075, 1077, 1079, 1081–1082, 1084, 1086, 1092–1093, 1098; Cf. SKB 19–20; Pleijel 1936, 100–103; Manschreck 1958, 199–200; Stupperich 1960a, 71; Stupperich 1966, 12; Pfnür 1970, 228; Immenkötter 1973, 11; Brüls 1975, 78–79; Gritsch & Jenson 1976, 23; Immenkötter 1979, 50, se även helheten 37–50; Persson 1979, 146; Gassmann 1980, 13; Immenkötter 1980, 205; Oberman 1980, 217; Immenkötter 1981, 7, 29–33; Oberman 1986a, 215; Grane 1987, 19; Junttila 1989a, 205; Martens 1992, 50; Scheible 1992, 378; Wicks 1992, 272; Gritsch 1994, 11; Scheible 1995, 30; Stupperich 1996, 81; Wenz 1996a, 407–409; Scheible 1997a, 113; Scheible 1997c, 23–24; Schäfer 1997b, 153; Wengert 1997c, 134; Gassmann & Hendrix 1999, 40; BC 2000, 28–29, 107; Loehr 2000, 59; Peters 2000, 182; Kolb 2001a, 135; SCBC 2001, 105; Wengert 2001b, 409; Bagchi 2004, 222; Erikson 2005, 19–20; Greschat 2010, 104; Jung 2010, 46; Kuropka 2010, 95–96; LC 2012, 120–121. I Augsburg hade Melanchthon samtalat med kardinal Campeggio, och ansåg att legaten var en klok man. Författarna till *Confutatio* gav inte samma intryck och därför karaktäriserade han arbetet som *confusissimae disputationes*. (Stupperich 1961a, 92).

³⁸¹ Melanchthon, Georg Spalatin, Justus Jonas och Johannes Agricola till kurfurste Johan omkring den 14 augusti 1530, MBW 1024 (CR 2.280–285); Melanchthon till Luther den 22 augusti 1530, MBW 1036 (CR 2.299–300); Melanchthon till Luther den 26 augusti 1530, MBW 1046 (CR 2.314); Melanchthons tankeskrift *De articulis de quibus non convenit* den 3 september 1530, MBW 1061 (CR 2.297–299; 377–378); Cf. Walter 1930, 78–81; Pleijel 1936, 103–105; Manschreck 1958, 202, 205–206; Pfnür 1970, 251–271; Immenkötter 1973, 11–67; Honée 1980, 263–267; Häggglund 1980, 127–128; Immenkötter 1981, 33–37; Junttila 1989a, 209; Martens 1992, 50–54; Scheible 1992, 378; Wicks 1992, 289, 303–304;

Förhandlingarna pågick under en längre tid, men utan resultat. Melanchthons brev till Luther den 1 september indikerade att förhandlingarna var nära slutet. De officiella förhandlingarna under riksdagen avslutades den 30 augusti, men de inofficiella fortsatte därefter. Förhandlingarna avslutades, när kejsaren den 22 september tillkännagav ett riksdagsbeslut (*kejserlig recess*). Han ansåg att riksdagen hade uppfyllt sitt syfte, eftersom båda sidorna hade blivit hörda och kejsaren hade efter noga övervägande kommit fram till att de evangeliska hade blivit vederlagda genom Skriften och traditionen. Genom ett kejserligt dekret som publicerades den 19 november fick de evangeliska ständerna och territorierna en tidsfrist fram till den 15 april 1531 att förena sig med kejsaren och Rom, och bekänna samma trossatser som de romersk-katolska fram till ett kommande koncilium. Dekretet avslutades med en allvarlig appell till alla undersåtar i riket att bevara enheten i tron på den gamla kyrkans grund. Den 19 november blev det formellt erkänt i Augsburgs edikt att man inte hade lyckats nå någon överenskommelse.³⁸²

Scheible 1995, 31; Wenz 1996a, 409–414; Scheible 1997a, 113–114; Scheible 1997c, 24; BC 2000, 107–108; Loehr 2000, 76; Peters 2000, 182–185; Ehmer 2002, 127; Erikson 2005, 20–21; Kuropka 2010, 96; LC 2012, 121–123. Utförlig skildring av förhandlingarna finns hos Pfnür 1970, 222–228, 251–271; Immenkötter 1973, 11–91; Immenkötter 1979, 23–50; Pfnür 1980, 359–374; Scheible 1992, 377–378; Wicks 1992, 287–316; Wenz 1996a, 409–418; Peters 2000, 180–186; Erikson 2005, 18–23; Greschat 2010, 105; Andersen 2011, 140–279.

³⁸² Melanchthon till Luther den 1 september 1530, WAB 5.602ff, MBW 1058 (CR 2.335–336); Melanchthon till Veit Dietrich den 1 september 1530, MBW 1059 (CR 2.336–337); Cf. SKB 21; Walter 1930, 86; Pleijel 1936, 106–107, 112; Schwarzenau 1956, 85; Manschreck 1958, 206–207, 214–215; Stupperich 1960a, 73; Immenkötter 1973, 81–91; Gritsch & Jenson 1976, 23; Becker 1980, 147–150; Hägglund 1980, 129–130; Klug 1980, 162; Lutz 1980, 29; Reinhard 1980, 99; Immenkötter 1981, 38–42; Junttila 1989a, 209–210; Scheible 1992, 378; Wicks 1992, 313–314; Scheible 1995, 31; Wenz 1996a, 414–418; Scheible 1997a, 116; Scheible 1997c, 24; Gassmann & Hendrix 1999, 16; BC 2000, 28–29, 108; Loehr 2000, 59, 79; Peters 2000, 185–186; Arand 2001, 418; Erikson 2005, 21–23; Greschat 2010, 105–106; Jung 2010, 46–47; Kuropka 2010, 96; LC 2012, 124. Aland hävdar att Melanchthon och Brenz kritiserades efteråt från det evangeliska lägret för att i förhandlingarna under riksdagen i Augsburg ha gett efter åt motpartens krav. (Aland 1980, 49, 64–65; Bouman 1999, 48; Ehmer 2002, 127). Stupperich har med följande ord belyst Melanchthons agerande: "Melanchthon hat mit seinem klugen und tapferen Bekenntnis die Haltung des deutschen Protestantismus festgelegt." (Stupperich 1961a, 21). I förhandlingarna kunde det gesken av att Melanchthon gav efter, men i sak stod han fast. (Stupperich 1961a, 88). Kolb anser att Melanchthon stod stadigt fast vid de grundläggande principerna i Luthers teologi i förhandlingarna med den katolska motparten. (Kolb 1997a, 314). Wengert konstaterar: "the proposals Melanchthon made

I början av september inledde Melanchthon arbetet med en försvarsskrift (*apologia*) av *Augsburgska bekännelsen* med hjälp av Joachim Camerarius anteckningar från uppläsningen av *Confutatio*. Syftet var att bemöta *Confutatio* och samtidigt motivera ställningstagandena i CA. Vid förhandlingarna i augusti hade man kommit till ett ganska stort samförstånd om *Confessio Augustanas* läroartiklar. Delvis därför ville Melanchthon i *Apologin* försvara och utvidga påståendena i CA. Den 22 september överräckte de evangeliska ett svar till Karl V, men kejsaren vägrade att ta emot det och menade att saken var avgjord i och med *Confutatio*. Efter att Melanchthon hade mottagit en kopia av *Confutatio*, arbetade han noggrant med *Apologin* som blev publicerad i maj år 1531 tillsammans med *Confessio Augustana*.³⁸³

Apologin följer uppläggningsen i de 28 artiklarna i *Augsburgska bekännelsen*. I en del artiklar bemöts *Confutatio* noggrant, medan andra artiklar där konsensus rådde, förblev korta eller bortlämnades. Den längsta artikeln var den fjärde *Om rättfärdiggörelsen*, som var ett vittne om den kristna trons grund och källa. Artikeln om rättfärdiggörelsen ge-

must be seen as shrewd negotiating positions and nothing else". (Wengert 1999b, 30). Melanchthon fick senare oväntad (?) stöd från Calvin gällande denna sak. (Aland 1980, 65).

³⁸³ Melanchthon till Joachim Camerarius den 19 september 1530, MBW 1079 (CR 2.383): "*scripsi his diebus apologiam confessionis nostrae, quae, si opus erit, exhibebitur: opponetur enim confutationi adversariorum, quam praelegi audivisti.*"; Melanchthon till Johannes Brenz den 8 april 1531, MBW 1143 (CR 2.494): "*Nos Apologiam paene absolvimus.*"; Cf. SKB 20; Pleijel 1936, 105–109; Manschreck 1958, 200, 207–208, 211; Piepcorn 1960, 542; Bröls 1975, 79; Gritsch & Jenson 1976, 23; Gassmann 1980, 13; Klug 1980, 162; Müller 1980, 243–244; Oberman 1980, 217; Pfnür 1980, 373–374; Immenkötter 1981, 42; Grane 1987, 19; Junttila 1989a, 210; Scheible 1992, 378; Gritsch 1994, 143; Scheible 1995, 30; Stupperich 1996, 81–83; Arand 1997, 171; Scheible 1997a, 116; Scheible 1997c, 24; Wengert 1997c, 134; Gassmann & Hendrix 1999, 15–16, 40; Arand 2000, 282; BC 2000, 107–108, 110n.3; Peters 2000, 182; Arand 2001, 418; SCBC 2001, 105; Wengert 2001b, 409–410; Kusukawa 2004, 64; Erikson 2005, 19–20, 22–23; Greschat 2010, 105–106; LC 2012, 123–125. Melanchthon kände till innehållet i *Confutatio* fram till den 22 oktober endast från Camerarius anteckningar, men vid den tidpunkten hade han fått tag på en kopia av texten från en okänd källa, som man nuförtiden skulle kalla för en läcka. Trots det stränga kejsarliga publikationsförbudet hade de första tryckta exemplaren av CA två veckor tidigare spritts i Augsburg, vilket ledde till att katolikerna också ville sprida *Confutatio*, vilket kejsaren inte tillät. Det tog 29 år innan den publicerades 1559 och den andra upplagan utkom 1573.

nom tron bestämde innehållet i *Apologin*. Även andra ämnen fördes tillbaka till denna centrala lära. Melanchthon nämnde i flera brev att han hade lagt ned mycket möda på *Apologins* rättfärdiggörelseartikel.³⁸⁴

I april 1531 måste skriften tryckas på grund av kejsarens ultimatum. Den utgåva som publicerades i maj kallas för *editio princeps* eller *quartutgåvan*. Melanchthon var inte nöjd med texten och utvecklade den vidare. I september utkom den så kallade *oktavutgåvan*, alltså den slutliga versionen av *Apologin*. Flera av ändringarna i *oktavutgåvan* är stilistiska förbättringar, omarbetningar och korrigeringar, vilket inte som sådana påverkar det teologiska innehållet. Denna version inkluderades i den första upplagan av *Konkordieboken* från 1580 som publicerades till 50-årsjubileet för uppläsningen av *Confessio Augustana*. *Oktavutgåvan* ersattes 1584 med den första versionen av *Apologin* från våren 1531, alltså *editio princeps*. Det kan finnas flera orsaker till detta, men den främsta orsaken till återgången är troligtvis att teologerna bakom *Konkordieboken* var skeptiska till Melanchthons ändringar i nattvardsfrågan i *Confessio Augustana Variata* (1540), vilket gjorde att de förkastade även *Apologins* *oktavutgåva* till förmån för *editio princeps* som de ansåg var både äldre och mer äkta. Texten som auktoriserades av Melanchthon finns således inte med i den prominenta editionen av de lutherska bekännelseskriterierna. Originallet utgörs av den latinska texten, medan den tyska översättningen som gjordes av Justus Jonas är en fri översättning av *oktavutgåvan*.³⁸⁵

³⁸⁴ Melanchthon till Joachim Camerarius den 1 januari 1531, MBW 1111 (CR 2.470): "*Omnino valde multum laboris sustineo in Apologia in loco Iustificationis, quem cupio utiliter explicare.*"; Melanchthon till Johannes Brenz omkring februari 1531, MBW 1132 (CR 2.484); I maj 1531 skrev Melanchthon till Martin Bucer och nämnde att han skrivit artiklarna om rättfärdiggörelsen och om boten, och några andra artiklar i *Apologin* på ett sådant sätt att motståndarna kommer att inse att bevisbördan är lagd på dem. (Melanchthon till Martin Bucer i maj 1531, MBW 1154 (CR 2.498): "*Apologia mea edita est, in qua locos de iustificatione, de poenitentia, et quosdam alios videor mihi ita tractasse, ut adversarii praegravari se intellectioni sint.*"); Cf. Manschreck 1958, 210, 212; Greschat 1965, 119; Stupperich 1966, 12; Brüls 1975, 79; Scheible 1997c, 25; Söderlund 1997b, 41; Arand 1998, 469–470; Gassmann & Hendrix 1999, 40–41; Arand 2000, 282; Greschat 2010, 110.

³⁸⁵ MBW 1148 (CR 2.495–497); CR 27.405–408; Cf. Pleijel 1936, 85; Stupperich 1960a, 73–74; Brüls 1975, 78, 80; Scheib 1980, 655; Warth 1982, 105; Scheible 1992, 378; Wenz 1996a, 486–498; Arand 1997, 171–172; Scheible 1997a, 116; Scheible 1997c, 25; Arand 1998, 462–472; Scheible 1998, 83; Gassmann & Hendrix 1999, 41; Arand 2000, 283; BC 2000, ix, 29, 108–109; Nüssel 2000, 33–34; Wengert 2000b, 11–13; Aune 2001, 70; Dingel 2001b, 383; Kolb 2001a, 135; Kolb 2001c, 73; Wengert 2001b, 410; Scheible 2002b, 75; Sternhagen

5.2.1 Treenighetslära och kristologi

Confessio Augustanas första artikel accepterades av *Confutatio* som ger oreserverat sitt stöd åt *Augsburgska bekännelsens* formulering. Detta accepterande innebar att *Apologins* första artikel endast behövde upprepa *Confessio Augustanas* yttranden. Artikeln avslutas med konstaterandet att de som har en annan mening står utanför Kristi kyrka.³⁸⁶

Även artikel 3 om kristologin består av bara några få rader, eftersom *Confutatio* hade godkänt CA 3. *Apologin* lägger speciell betoning på Kristi två naturer. Endast den gudomlig-mänskliga Kristus kan försona syndare med Gud, och rättfärdiggöra och heliggöra dem. Melanchthon noterar *Confutatio*s medgivande och diskuterar inte kristologin mer ingående.³⁸⁷

2003, 123; Greschat 2010, 111; Jung 2010, 26; Kuropka 2010, 97; LC 2012, 107, 125; Scheible 2012, 170. Ändringarna i *oktavutgåvan* gäller främst artiklarna 4, 12 och 28. Några av ändringarna är redogjorda i CR 27.405–408. Mellan åren 1531–1584 trycktes *quartutgåvan* endast 4 gånger och av dessa publicerades 3 av boktryckaren Georg Rhau i Wittenberg 1531. Inga nyutgåvor trycktes innan 1577. *Oktavutgåvan* trycktes 38 gånger mellan 1531–1580, varav 16 innan Melanchthons död och 22 efter. *Oktavutgåvan* var texten när *Apologin* godkändes i april 1532 i Schweinfurt och år 1537 i Schmalkalden. *Oktavutgåvan* användes mellan 1531–1580 som den auktoritativa textformen. Efter 1584 återvände man till *editio princeps* och *oktavutgåvan* försvann helt från *Konkordieboken*.

³⁸⁶ Conf. 1: "solliche bekantnus ist anzunemen, dan sich dieselbig nach der regel unsers heiligen glaubens und mit der romischen kirchen vergleicht." ≡ "*eorum confessio acceptanda est eo, quod per omnia ad normam fidei et cum Romana concordat ecclesia.*"; Ap. 1.2: "*Et constanter affirmamus, aliter sentientes extra ecclesiam Christi et idololatrias esse et Deum contumelia afficere.*"; Cf. Immenkötter 1980, 210; Erikson 1999, 20; Gassmann & Hendrix 1999, 66; Erikson 2005, 26–27, 103.

³⁸⁷ Conf. 3: "In dem dritten artickel ist nichts, das zu verwerfen sey, dan die gantz bekantnus sich vergleicht mit dem glauben, so man simbolum apostolorum nennet, dergleichen mit der rechten regel unsers heiligen glaubens," ≡ "*In tertio articulo nihil est, quod offendat, cum tota confessio cum symbolo apostolorum et cum recta fidei regula conveniat.*"; Ap. 3.1: "*Tertium articulum probant adversarii, in quo confitemur duas in Christo naturas, videlicet naturam humanam, assumptam a verbo in unitatem personae suae; et quod idem Christus passus sit ac mortuus, ut reconciliaret nobis patrem; et resuscitatus, ut regnet, iustificet et sanctificet credentes etc. iuxta symbolum Apostolorum et symbolum Nicaenum.*"; Cf. Schlink 1954, 79; Immenkötter 1980, 210; Grane 1987, 53–54; Gassmann & Hendrix 1999, 68; Lindbeck 2004, 186; Erikson 2005, 30, 103. Lindbeck undrar hur det kommer sig att rättfärdiggörelseläran var omtvistad, medan försoningsläran inte var det. Fastän dessa två läror är förbundna med varandra i CA, mötte inte reformatoreernas beskrivning av försoningen några invändningar. Ett av ställena, där man kan se en förbindelse

Melanchthon återvänder senare till Kristi frälsningsgärning i *Apolo-*
login, där han binder ihop den rättfärdiggörande tron med löftet, nåden
 och Kristi förtjänst (*merita Christi*). Han skriver att Kristus utgavs för att
 försona världens synder. Kristi frälsningsgärning är lösepenningen och
 försoningsoffret (*propitiatio*) för människornas synder. Detta löfte om
 syndernas förlåtelse tas emot genom tron. Det är genom Kristus som
 människorna försonas med Gud och för Kristi skull (*propter Christum*)
 är Gud nådig gentemot människorna. Melanchthon betonar att Kristus
 är förmedlaren (*mediator*) mellan Gud och människorna.³⁸⁸

5.2.2 Den fria viljan

*Confutatio*s reaktion på *Confessio Augustanas* förståelse av arvsynden är
 kluven, eftersom den samtycker till att arvsynden var synd, men den
 accepterade inte Melanchthons definition av densamma. *Confutatio* är
 ense med CA om att pelagianismen är en irrlära, men kan inte god-
 känna dess pessimistiska definition av arvsynden, nämligen avsaknad
 av gudsfruktan, och att arvsynden sägs vara detsamma som den onda
 begärelsen som finns kvar även efter dopet. *Confutatio* lär istället att
 arvsynden helt och hållet tas bort i dopet och att det som blir kvar är

mellan försoningsläran och rättfärdiggörelseläran, är just CA 3.2–3. (Lindbeck 2004, 186–187).

³⁸⁸ Ap. 4.40: "*sed data est promissio remissionis peccatorum et iustificationis propter Christum, qui datus est pro nobis, ut satisfaceret pro peccatis mundi, et positus est mediator ac propitiator.*"; Ap. 4.53: "*Quoties igitur de fide iustificante loquimur, sciendum haec tria obiecta concurrere: promissionem, et quidem gratuitam, et merita Christi tamquam pretium et propitiationem. Promissio accipitur fide; gratuitum excludit nostra merita, et significat tantum per misericordiam offerri beneficium; Christi meriti sunt pretium, quia oportet esse aliquam certam propitiationem pro peccatis nostris.*"; Ap. 4.69: "*Quomodo enim erit Christus mediator, si in iustificatione non utimur eo mediatore, si non sentimus, quod propter ipsum iusti reputemur?*"; Ap. 4.80: "*Sic igitur probamus minorem: Ira Dei non potest placari, si opponamus nostra opera, quia Christus propositus est propitiator, ut propter ipsum fiat nobis placatus Pater. Christus autem non apprehenditur tanquam mediator nisi fide. Igitur sola fide consequimur remissionem peccatorum, cum erigimus corda fiduciae misericordiae propter Christum promissae.*"; Ap. 4.386: "*Ideo concludimus, quod fide iustificemur coram Deo, reconciliemur Deo et regeneremur, quae in poenitentia apprehendit promissionem gratiae et vere vivificat perterritam mentem, ac statuit, quod Deus sit nobis placatus ac propitius propter Christum.*" Cf. Schlink 1954, 78–80, 91–92; Warth 1982, 114; Greschat 1965, 123; Fagerberg 1965, 123, 157; Mayer 1973, 19; Bröls 1975, 99, 103; Gritsch & Jenson 1976, 51; Fagerberg 1980, 336–337; Green 1980a, 217–218; Junttila 1989a, 218; LC 2012, 132.

syndens fnöske (*fomes peccati*), nämligen en benägenhet att synda, men som i sig själv inte är synd.³⁸⁹

Melanchthon skriver i *Apologin* att motståndarna har förvrängt *Confessio Augustanas* förståelse av arvsynden. Enligt honom är det ingenting nytt som undervisas i *Augsburgska bekännelsen*, utan dess framställning överensstämmer med den traditionella definitionen av arvsynden. I *Confessio Augustanas* uppfattning finns det ingenting som är främmande för Skriften eller för *catholica ecclesia*.³⁹⁰

³⁸⁹ *Conf. 2*: "Der ander artickel, darein die fursten mit der gemeinen christenhait halten, das die erbsunde warlich ein sund sey, die einen verdam und mit ir bring den ewigen thodt denen, die durch den tauf und den heyiligen geist nit widergeborn werden, ist auch anzunemen, mit anzaigung, das die chur und fursten hie recht verdammen die newen und alten Pelagianer, so vorlangst von der kirchen verdambt und verbannet sein. Aber die erclerung des artickels, da sie sagen, diß sey die erbsunde, das die menschen geboren werden on gottesforcht, on vertrauen in Gott, ist gar nit zuzulassen. [...] Deßgleichen auch wirdt verworfen der furstn erklerung, do sie sagen, die erbsund sey ein begirde, wan sie die begirde also versten und außlegen wollen, das sie ein sund sey auch nach dem tauf und bleib in dem kinde. Dan langst hie zuvor seind von dem stul zu Rom zwey artikl Martini Luthers, nemlich der ander und der drit von wegen der sund, so nach dem tauf bleibt in dem kind und von dem anzunden, welche anzundung die seel des eingangs in den himel verhindert, verdampt worden. Wan aber die fursten nach sanct Augustinus meynung also sagen, das die erbsund ein begirde sey und das dieselbig unde aufhore durch den tauf, alsdan ist diser artickel anzunemen." ≡ "In secundo vero articulo confessionis comprobatur quidem, quod cum ecclesia catholica fatentur vitium originis vere esse peccatum damnans et afferens aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et spiritum sanctum. Nam recte in hoc damnant Pelagianos et novos et veteres iam pridem ab ecclesia damnatos. At declaratio articuli, quod peccatum originis sit, quod nascentur homines sine metu dei, sine fiducia erga deum, est omnino reiicienda. [...] Sed ea reiicitur declaratio, qua vitium originis concupiscentiam dicunt, si ita concupiscentiam volunt esse peccatum, quod etiam post baptismum remaneat peccatum in puero. Iam pridem enim damnati sunt a sede apostolica duo articuli Martini Lutheri, secundus et tertius, de peccato remanente in puero post baptismum et de fomite remorante animam ab ingressu caeli. Quod si iuxta divi Augustini sententiam vitium originis dicerent concupiscentiam, quae in baptismo peccatum esse desinat, acceptandum esset"; Cf. Pfnür 1970, 228–231; Prenter 1978, 43–46; Pöhlmann 1980, 390; Grane 1987, 44; Kiviranta 1997, 138–139; Wenz 1998, 69–70; Gassmann & Hendrix 1999, 153; BC 2000, 113n.13; Erikson 2005, 28.

³⁹⁰ *Ap. 2.1*: "Nam cum nos simplici animo obiter recensere voluerimus illa, quae peccatum originis complectitur, isti, acerba interpretatione conficta, sententiam per se nihil habentem incommodi arte depravant."; *Ap. 2.4*: "Sed postea ostendemus pluribus verbis, nostram descriptionem consentire cum usitata ac veteri definitione."; *Ap. 2.15*: "Neque novi quidquam diximus. Vetus definitio recte intellecta prorsus idem dicit"; *Ap. 2.32*: "Nihil igitur de peccato originis sentimus alienum aut a scriptura aut a catholica ecclesia, sed gravissimas sententias scripturae et patrum, obrutas sophisticis rixis theologorum recentium, repurgamus et in lucem

Melanchthon förklarar arvsyn den som avsaknad av den ursprungliga rättfärdigheten (*iustitia originalis*). Denna avsaknad gäller inte endast de lägre krafterna hos människan på det sätt som skolastikerna förstod det, utan människan är totalt i avsaknad av rättfärdighet, ty hon känner inte Gud, förtröstar inte på Gud, och hon varken fruktar eller älskar Gud, eftersom hon saknar förmågan till allt detta. Människan saknar den ursprungliga rättfärdigheten, som enligt *Apologin* hänför sig till både den första och andra tavlan i dekalogen, ty hon kunde i urtillståndet frukta Gud, tro på Gud och älska Gud, och även fullgöra den andra tavlan i dekalogen. Människan skapades till Guds bild (*imago Dei*) och likhet (*similitudo Dei*). Innan syndafallet fullgjorde hon vad lagens båda tavlor krävde, utan att lagen hade uppenbarats åt henne. I syndafallet förlorade människan den ursprungliga rättfärdigheten. Hon förlorade en säkrare gudskänedom, gudsfruktan, förtröstan på Gud, eller åtminstone en riktig inställning och förmåga att fullgöra allt detta. Arvsyn den medförde att människan saknar möjlighet att älska sin nästa på så sätt som Gud har avsett. Melanchthon menar att även Thomas av Aquino, Bonaventura och Hugo av Sankt Victor lär som han, nämligen att arvsyn den innebär vissa brister (*defectus*), så att människan inte kan tro på Gud, frukta och älska honom, och att arvsyn den betecknar också den onda begärelsen (*concupiscentia*).³⁹¹

restituimus."; Ap. 2.51: "*Scimus enim nos recte et cum catholica ecclesia Christi sentire.*"; Cf. Fagerberg 1965, 146; Pöhlmann 1980, 392–395; Grane 1987, 44; Wenz 1998, 71; Erikson 2005, 28–29. En detalj att notera är att den katolska kyrkan inte hade någon allmän och bindande definition av arvsyn den före *Tridentinum* 1545–1563.

³⁹¹ Ap. 2.8–10; Ap. 2.14–18: "*Hae fuerunt causae, cur in descriptione peccati originis et concupiscentiae mentionem fecimus, et detraximus naturalibus viribus hominis timorem et fiduciam erga Deum. Voluimus enim significare, quod peccatum originis hos quoque morbos contineat: ignorationem Dei, contemptum Dei, vacare metu Dei et fiducia erga Deum, non posse diligere Deum. Haec sunt praecipua vitia naturae humanae, pugnancia proprie cum prima tabula Decalogi. Neque novi quidquam diximus. Vetus definitio recte intellecta prorsus idem dicit, cum ait: peccatum originis carentiam esse iustitiae originalis. [...] Porro iustitia in scripturis continet non tantum secundam tabulam Decalogi, sed primam quoque, quae praecipit de timore Dei, de fide, de amore Dei. Itaque iustitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatuum corporis, sed etiam haec dona: notitiam Dei certiore, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur scriptura, cum inquit hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse.*"; Ap. 2.19–22; Ap. 2.23: "*Itaque vetus definitio, cum inquit peccatum esse carentiam iustitiae, detrahit non solum obedientiam inferiorum virium hominis, sed etiam detrahit notitiam Dei, fiduciam erga Deum, timorem et amorem Dei, aut certe vim ista efficiendi detrahit. Nam et ipsi theologi in scholis tradunt ista non effici sine certis donis et auxilio gratiae. Nos ipsa dona nominamus, ut res intelligi possit,*

Människans gudskunskap är efter syndafallet sämre men inte obefintlig, eftersom hon på något sätt (*aliquo modo*) med sitt förnuft kan förstå lagen, som hon genom gudomlig ingivelse har inskriven i sitt hjärta. Dessutom kan förnuftet i någon mån fullgöra gärningar som hör till det yttre borgerliga livet. Förnuftet kan i vissa fall åstadkomma en yttre borgerlig rättfärdighet eller förnuftets rättfärdighet (*iustitia rationis*) som enligt *Apologin* är den andra tavlans bud i dekalogen.³⁹²

Rätt kunskap (*cognitio*) om arvsynden är nödvändig, eftersom Kristi nåd inte kan förstås om man inte känner sitt fördärv. Avsaknaden av gudsfruktan och tro är både verksynder och varaktiga brister i människans icke förnyade natur. Melanchthon anser att människans

notitiam Dei, timorem et fiduciam erga Deum. Ex his apparet veterem definitionem prorsus idem dicere, quod nos dicimus, detrahentes metum Dei et fiduciam, videlicet non actus tantum, sed dona et vim ad haec efficienda.”; Ap. 2.26–30; Cf. Schlink 1954, 46, 51–52; Schwarzenau 1956, 86; Peters 1964, 85; Fagerberg 1965, 78, 81, 137, 139, 141, 143–144; Fagerberg 1980, 328; Pöhlmann 1980, 391–392; Warth 1982, 110–111; Kvist 1985, 61, 63; Kvist 1986, 59–60, 62, 66, 81; Grane 1987, 44–45; Frank 1995, 106–111; Wenz 1998, 72–75; Erikson 1999, 34; BC 2000, 112n.10; Arand 2001, 425–426; Häggglund 2003b, 113; Erikson 2005, 28.

³⁹² *Ap. 4.7–8: ”Ex his adversarii sumunt legem, quia humana ratio naturaliter intelligit aliquo modo legem, (habet enim idem iudicium scriptum divinitus in mente), [...] Decalogus autem requirit non solum externa opera civilia, quae ratio utcunque efficere potest,”; Den tyska upplagan lyder enligt följande: ”Die Zehen Gebot aber erfoddern nicht allein ein äußerlich ehrbar Leben oder gute Werk, welche die Vernunft etlichermaß vermag zu tun,”; Ap. 4.9; Ap. 4.22–24: ”Nos autem de iustitia rationis sic sentimus, quod Deus requirat eam, et quod propter mandatum Dei necessario sint facienda honesta opera, quae Decalogus praecipit, iuxta illud: Lex est paedagogus, item: Lex est iniustis posita. Vult enim Deus coerceri carnales illa civili disciplina, et ad hanc conservandam dedit leges, litteras, doctrinam, magistratus, poenas. Et potest hanc iustitiam utcunque ratio suis viribus efficere, quamquam saepe vincitur imbecillitate naturali et impellente diabolo ad manifesta flagitia. Quamquam autem huic iustitiae rationis libenter tribuimus suas laudes; nullum enim maius bonum habet haec natura corrupta, et recte inquit Aristoteles: Neque hesperum neque luciferum formosiores esse iustitia, ac Deus etiam ornat eam corporalibus praemiis: tamen non debet cum contumelia Christi laudari.”; Ap. 4.34; Ap. 18.5–6: ”Quamquam tanta est vis concupiscentiae, ut malis affectibus saepius obtemperant homines quam recto iudicio. Et diabolus, qui est efficax in impiis, ut ait Paulus, non desinit incitare hanc imbecillem naturam ad varia delicta. Haec causae sunt, quare et civilis iustitia rara sit inter homines, sicut videmus ne ipsos quidem philosophos eam consecutos esse, qui videntur eam expetivisse. Illud autem falsum est, non peccare hominem, qui facit opera praeceptorum extra gratiam.”; Cf. Schlink 1954, 54, 229; Fagerberg 1965, 66–67, 69, 72, 78, 108–109, 118, 141; Mayer 1973, 23; Bröls 1975, 84; Fagerberg 1980, 327–328; Kvist 1985, 62–63; Kvist 1986, 62–63, 82; Arand 2001, 432; Kvist 2006a, 31; Scaer 2008, 36; Schulz 2009, 20, 22.*

natur är ond och ingen människa kan göra det som lagen kräver av henne. Att påstå något annat är att förringa arvsyndens.³⁹³

Melanchthon skriver att människorna syndar, när de utan nåden och utan den Helige Ande försöker fullgöra och också till det yttre fullgör Guds bud. Dekalogen kräver nämligen inte endast gärningar som hör till det yttre borgerliga livet, som förnuftet i någon mån kan uppfylla, utan även gärningar som övergår förnuftets förmåga, nämligen att uppfylla den första tavlan i dekalogen. Förnuftet kan inte förstå den mänskliga naturens inre orenhet. Lagen kräver hjärtats rättfärdighet, som endast Kristus kan skänka. Människan kan inte med sitt förnuft (*ratio*) befria sig från synden och förtjäna syndaförlåtelsen.³⁹⁴

³⁹³ Ap. 2.31: "*Et facile iudicare poterit prudens lector, has non tantum culpas actuales esse, sine metu Dei et sine fide esse. Sunt enim durabiles defectus in natura non renovata.*"; Ap. 2.33: "*Est autem necessaria cognitio peccati originis. Neque enim potest intelligi magnitudo gratiae Christi, nisi morbis nostris cognitis.*"; Ap. 2.43: "*Nihilo prudentius assuunt et alias sententias, naturam non esse malam. Id in loco dictum, non reprehendimus; sed non recte detorquetur ad extenuandum peccatum originis.*"; Ap. 12.142: "*Sed isti fingunt legem Dei contentam esse externa et civili iustitia, non vident eam requirere veram dilectionem Dei ex toto corde etc., damnare totam concupiscentiam in natura. Itaque nemo tantum facit, quantum lex requirit.*"; Cf. Peters 1964, 85; Fagerberg 1965, 79, 81, 152; Kvist 1986, 85; Gassmann & Hendrix 1999, 154.

³⁹⁴ Ap. 2.11–13: "*Quis non videt, quam praepostere sentiant adversarii? Leviores morbos in natura hominis agnoscunt, graviore morbos non agnoscunt, de quibus tamen ubique admonet nos scriptura et prophetae perpetuo conqueruntur, videlicet de carnali securitate, de contemptu Dei, de odio Dei et similibus vitiis nobiscum natis. Sed postquam scholastici admiscuerunt doctrinae christianae philosophiam de perfectione naturae, et plus, quam satis erat, libero arbitrio et actibus elicitis tribuerunt, et homines philosophica seu civili iustitia, quam et nos fatemur rationi subiectam esse et aliquo modo in potestate nostra esse, iustificari coram Deo, docuerunt: non potuerunt videre interiorem immunditiam naturae hominum. Neque enim potest iudicari nisi ex verbo Dei, quod scholastici in suis disputationibus non saepe tractant.*"; Ap. 2.15–17: "*Quid est autem iustitia? Scholastici hic rixantur de dialecticis quaestionibus, non explicant, quid sit iustitia originalis. Porro iustitia in scripturis continet non tantum secundam tabulam Decalogi, sed primam quoque, quae praecipit de timore Dei, de fide, de amore Dei. Itaque iustitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haec dona: notitiam Dei certiore, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi.*"; Ap. 4.8: "*Decalogus autem requirit non solum externa opera civilia, quae ratio utcumque efficere potest, sed etiam requirit alia longe supra rationem posita, scilicet vere timere Deum, vere diligere Deum, vere invocare Deum, vere statuere, quod Deus exaudiat, et expectare auxilium Dei in morte, in omnibus afflictionibus; denique requirit obedientiam erga Deum in morte et omnibus afflictionibus, ne has fugiamus aut aversemur, cum Deus imponit.*"; Ap. 4.27–28; Ap. 4.31: "*Non igitur possumus per rationem liberari a peccatis et mereri remissionem peccatorum.*" Ap. 4.34–35: "*Adversarii intuentur praecepta secundae tabulae, quae iustitiam civilem continent, quam intelligit ratio. Hac contenti putant se legi Dei*

Confutatio accepterade både artikel 18 om den fria viljan och artikel 19 om syndens orsak i *Augsburgska bekännelsen* utan förbehåll. *Confutatio* godkände och lovprisade artikeln om den fria viljan, eftersom den ansåg att *Confessio Augustana* hade funnit medelvägen (*via media*) mellan pelagianism och manikeism, som båda uppfattades som irrläror. *Confutatio* citerar Augustinus *Hypognosticon* som hävdar att man bör både förkunna och tro att människan har en fri vilja, eftersom det skulle vara omänskligt att förneka den fria viljan som varje människa märker hos sig själv.³⁹⁵

satisfacere. Interim primam tabulam non vident, quae praecipit, ut diligamus Deum, ut vere statuamus, quod Deus irascatur peccato, ut vere timeamus Deum, ut vere statuamus, quod Deus exaudiat. At humanus animus sine spiritu sancto aut securus contemnit iudicium Dei, aut in poena fugit et odit iudicantem Deum. Itaque non obtemperat primae tabulae. Cum igitur haereant in natura hominis contemptus Dei, dubitatio de verbo Dei, de minis et promissionibus, vere peccant homines etiam cum honesta opera faciunt sine spiritu sancto, quia faciunt ea impio corde, iuxta illud: Quidquid non est ex fide, peccatum est. Tales enim operantur cum contemptu Dei, sicut Epicurus non sentit se Deo curae esse, respici aut exaudiri a Deo. Hic contemptus vitiat opera in speciem honesta, quia Deus iudicat corda.”; Ap. 4.124–125; Ap. 4.130: “Quamquam igitur civilia opera, hoc est, externa opera legis sine Christo et sine spiritu sancto aliqua ex parte fieri possint, tamen apparet ex his, quae diximus: illa, quae sunt proprie legis divinae, hoc est, affectus cordis erga Deum, qui praecipuntur in prima tabula, non posse fieri sine spiritu sancto.”; Ap. 4.269; Cf. Schlink 1954, 53, 72, 92; Fagerberg 1965, 79–81, 83–84, 107–108, 110, 125, 134, 141–142, 145, 153; Bröls 1975, 85, 87; Fagerberg 1980, 330; Kvist 1985, 63–64, 68; Kvist 1986, 63, 70, 86, 126; Schurb 1997, 342, 344; Söderlund 1997b, 44; Arand 2001, 428; Kvist 2006a, 31; LC 2012, 133–134.

³⁹⁵ *Conf. 18: “Im achtzehenden artickel bekennen sie den gewalt des freien willens, das er frey macht habe, zu vollenbringen burgerliche oder menschlicher gerechtigkeit. Er hab aber nit macht, zu vollenziehen die gerechtigkeit Gottes on zuthun des Heiligen Geists. Diese bekantnus wirt billich angenommen und zugelassen. Sie sein auch deßhalb zu loben. Dan also muß und soll ein rechter christ den mittelweg wandern, das er mit den Pelagianern dem freien willen nit zu vil zugebe, ime auch nit neme alle freyhait, wie dan die gottlosen Manicheer gethon haben, welches auf baid seiten irrig gewesen und noch ist. Dan Augustinus sagt: Wir glauben ungezweifelt und predigen aus einem gewissen glauben, das der frey will in dem menschen sey. Das es were ein unmenschlicher irthumb, den freien willen zu laugnen in dem menschen, welchen doch ein yglicher in ime selbst empfindt.” ≡ “Articulo decimo octavo confitentur liberi arbitrii potestatem, quod habeat libertatem ad efficiendam civilem iustitiam, sed non habeat vim sine spiritu sancto efficiendae iustitiae dei, quae confessio approbatur et acceptatur. Nam sic catholicos convenit media via incedere, ne nimium tribuant libero arbitrio cum Pelagianis neque omnem libertatem ei adimant cum impiis Manicheis. Nam utrumque non caret vitio. Sic Augustinus inquit: Liberum arbitrium inesse hominibus, certa fide credimus et praedicamus indubitanter. Namque inhumanus est error negare liberum arbitrium in homine, quod quilibet in se ipso experitur et*

Eftersom *Confutatio* godkände artikel 19 utan förbehåll, behövde *Apologin* inte utveckla frågan om syndens orsak, utan nöjde sig med att konstatera att motståndarna godkänner artikeln och upprepa det som tidigare hade sagts. Melanchthon utelämnade satsen *då Gud undandra- ger sitt bistånd* i både *Apologin* (1531) och *Confessio Augustana Variata* (1540). Satsen hade kunnat tolkas som syftande på speciell gudomlig hjälp eller nåd som hindrar viljan att vända sig till det onda. Då kan man tolka versen synergistiskt, nämligen att viljan kan göra det goda med Guds hjälp. Melanchthon kan ha sett denna ambivalens och därför utelämnat versen. Han känner inte till någon slags nåd som inte är rättfärdiggörande och som endast är en hjälp åt den mänskliga viljan.³⁹⁶

Melanchthon själv kunde inte acceptera *Confutatio*s medelväg (*via media*). Fastän man hade gett sitt erkännande åt Melanchthons teologi om den fria viljan, anklagade han sina meningsmotståndare för att vara pelagianer. Melanchthon hänvisar i detta sammanhang till Augustinus som avvisade pelagianismen. Han ansåg nämligen att motståndarna trodde att människan med förnuftet (*ratio*) utan den Helige Andes bistånd kan älska Gud, fullborda Guds bud, och förtjäna nåden och rättfärdiggörelsen genom att göra det väsentliga i gärningen (*substantia actuum*). Detta kommer även fram i *Apologins* artikel 4, när Melanchthon poängterar att människans fria vilja inte kan förtjäna rättfärdighet som gäller inför Gud. *Confutatio*s misstag bestod enligt Melanchthon i att den tillskriver de mänskliga gärningarna den ära som tillkommer Kristus.³⁹⁷

toties in sacris litteris asseritur.”; *Conf.* 19; Cf. Grane 1987, 184, 191; Scheible 1996a, 191; Gassmann & Hendrix 1999, 156; Erikson 2005, 59–60.

³⁹⁶ *Conf.* 19; *Ap.* 19; MSA 6.25.14–19 (*Variata* 1540); Cf. Grane 1987, 191–192; Erikson 2005, 60.

³⁹⁷ *Ap.* 4.9: “*Hic scholastici secuti philosophos tantum docent iustitiam rationis, videlicet civilia opera, et affingunt, quod ratio sine spiritu sancto possit diligere Deum supra omnia. Nam donec humanus animus otiosus est, nec sentit iram aut iudicium Dei, fingere potest, quod velit Deum diligere, quod velit propter Deum benefacere. Ad hunc modum docent homines mereri remissionem peccatorum, faciendo quod est in se, hoc est, si ratio dolens de peccato eliciat actum dilectionis Dei, aut bene operetur propter Deum.*”; *Ap.* 4.265–266: “*Verum opera incurrunt hominibus in oculos. Haec naturaliter miratur humana ratio, et quia tantum opera cernit, fidem non intelligit neque considerat, ideo somniat haec opera mereri remissionem peccatorum et iustificare. Haec opinio legis haeret naturaliter in animis hominum, neque excuti potest, nisi cum divinitus docemur. Sed revocanda mens est ab huiusmodi carnalibus opinionibus ad verbum Dei. Videmus nobis evangelium et promissionem de Christo propositam esse.*”; *Ap.* 4.269: “*Teneamus igitur has regulas in omnibus encomiis operum, in praedicatione legis, quod*

Melanchthon påstår att den mänskliga viljan har en viss frihet i fråga om gärningar som förnuftet själv kan förstå. Förnuftet kan nämligen i någon mån uppfylla sådana gärningar som hör till det borgerliga livet och som har med människans fria vilja att göra. Med detta menar Melanchthon att den mänskliga viljan på något sätt (*aliquo modo*) kan åstadkomma en borgerlig rättfärdighet (*iustitia civilis*) eller en gärningarnas rättfärdighet (*iustitia operum*), och tala om Gud och dyrka Gud på ett yttre sätt. Den borgerliga rättfärdigheten, nämligen den rättfärdighet som lagens andra tavla innehåller, kan både kristna och icke-kristna prestera. Han anser att människans etiska handlande i det borgerliga sammanhanget eller i livet bland medmänniskorna inte alltid ska betraktas som ett försök från hennes sida att vinna rättfärdighet inför Gud.³⁹⁸

Människan kan alltså inte uppfylla den första tavlans gärningar utan den Helige Ande. Den borgerliga rättfärdigheten (*iustitia civilis*) tillskrivs den fria viljan (*liberum arbitrium*), medan den andliga rättfärdigheten (*iustitia spiritualis*) hör till den Helige Andes ledning hos de

lex non fiat sine Christo. [...] Et maledicti sint pharisaei, adversarii nostri, qui legem ita interpretantur, ut operibus tribuant gloriam Christi, videlicet quod sint propitiatio, quod mereantur remissionem peccatorum.”; Ap. 4.270; Ap. 18.2–3: “Praeclare sane; sed quid interest inter Pelagianos et adversarios nostros, cum utrique sentiant homines sine spiritu sancto posse Deum diligere et praecepta Dei facere quoad substantiam actuum, mereri gratiam ac iustificationem operibus, quae ratio per se efficit sine Spiritu Sancto? Quam multa absurda sequuntur ex his Pelagianis opinionibus, quae in scholis magna auctoritate docentur! Has Augustinus sequens Paulum magna contentione refutat, cuius sententiam supra in articulo de iustificatione recitavimus.”; Cf. Schlink 1954, 83; Fagerberg 1965, 125; Gritsch & Jenson 1976, 51; Kvist 1985, 62, 65; Kvist 1986, 65; Mayer 1973, 23; Grane 1987, 184–186; Wenz 1998, 94–95; Gassmann & Hendrix 1999, 157; Lindbeck 2004, 187; Erikson 2005, 59; LC 2012, 132, 137.

³⁹⁸ *Ap. 4.9–16; Ap. 4.34; Ap. 18.4: “Neque vero adimimus humanae voluntati libertatem. Habet humana voluntas libertatem in operibus et rebus deligendis, quas ratio per se comprehendit. Potest aliquo modo efficere iustitiam civilem seu iustitiam operum, potest loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum externo opere, obedire magistratibus, parentibus, in opere externo eligendo potest continere manus a caede, ab adulterio, a furto. Cum reliqua sit in natura hominis ratio et iudicium de rebus sensui subiectis, reliquus est etiam delectus earum rerum et libertas et facultas efficiendae iustitiae civilis. Id enim vocat scriptura iustitiam carnis, quam natura carnalis, hoc est, ratio per se efficit sine spiritu sancto.”; Cf. Schlink 1954, 83; Fagerberg 1965, 66–67, 107–108; Gritsch & Jenson 1976, 141; Fagerberg 1980, 328; Kvist 1985, 62, 69; Kvist 1986, 62, 64, 73, 82–83; Grane 1987, 58; Erikson 1999, 35, 88; Erikson 2005, 59; Kolb 2005a, 81; Kvist 2006a, 31; LC 2012, 134.*

pånyttfödda (*in renatis*). Syftet med allt detta är att visa på den Helige Andes nödvändighet.³⁹⁹

5.2.3 Lag och evangelium

I *Apologins* förklaring till *Confessio Augustanas* artikel om rättfärdiggörelsen markeras botens samband med rättfärdiggörelsen och lag- och evangelieförkunnelsens samband med boten. Lag- och evangelieförkunnelsens dogmatiska *locus* i *Apologin* bestäms i första hand utifrån boten. Det speciella med både *CA* och *Apologin* är att den förknippas med absolutionen. Guds främmande verk i boten förskräcker och avslöjar synden, medan hans egentliga verk gör levande och tröstar genom evangeliet. Evangeliet är löftet om syndernas förlåtelse och rättfärdiggörelse för Kristi skull. När människan blir förskräckt av lagens anklagelse, kan hon för Kristi skull bli förlåten och räddad genom tron på honom.⁴⁰⁰

³⁹⁹ Ap. 4.137: "*Eventus coarguit hypocritas, qui suis viribus conantur legem facere, quod non possint praestare, quae conantur.*"; Ap. 18.7: "*Haec sunt vera opera primae tabulae, quae non potest humanum cor efficere sine spiritu sancto.*"; Ap. 18.9: "*Prodest igitur ista distributio, in qua tribuitur libero arbitrio iustitia civilis, et iustitia spiritualis gubernationi spiritus sancti in renatis.*"; Cf. Schlink 1954, 83, 229; Fagerberg 1965, 89; Gritsch & Jenson 1976, 141; Kvist 1986, 70; Erikson 1999, 35, 88; Gassmann & Hendrix 1999, 157; Arand 2001, 433; Erikson 2005, 59; Kolb 2005a, 81; Kvist 2006a, 31; Schulz 2009, 20; LC 2012, 137.

⁴⁰⁰ Ap. 4.4ff; Ap. 4.43: "*Cumque promissio non possit accipi, nisi fide, evangelium, quod est proprie promissio remissionis peccatorum et iustificationis propter Christum.*"; Ap. 4.239: "*Dilectio nostra non liberat nos a confusione, cum Deus iudicat et arguit nos. Sed fides in Christum liberat in his pavoribus, quia scimus propter Christum nobis ignosci.*"; Ap. 4.257: "*Constat enim, quod non iustificamur ex lege. Alioqui quorsum opus esset Christo aut evangelio, si sola praedicatio legis sufficeret? Sic in praedicatione poenitentiae non sufficit praedicatio legis seu verbum arguens peccata, quia lex iram operatur, tantum accusat, tantum terret conscientias, quia conscientiae nunquam acquiescunt, nisi audiant vocem Dei, in qua clare promittitur remissio peccatorum. Ideo necesse est addi evangelium, quod propter Christum peccata remittantur et quod fide in Christum consequamur remissionem peccatorum. Si excludunt adversarii a praedicatione poenitentiae evangelium de Christo, merito sunt iudicandi blasphemi adversus Christum.*"; Ap. 4.260: "*Sed oportet addi praedicationem evangelii, quod ita donetur nobis remissio peccatorum, si credamus nobis remitti peccata propter Christum.*"; Ap. 4.287: "*ex evangelio seu promissione de Christo.*"; Ap. 4.345: "*Nam evangelium proprie hoc mandat est, quod praecipit, ut credamus Deum nobis propitium esse propter Christum.*"; Ap. 4.388; Ap. 12.3; Ap. 12.10; Ap. 12.35: "*Nos igitur addimus alteram partem poenitentiae de fide in Christum, quod in his terroribus debeat conscientis proponi evangelium de Christo, in quo promittitur gratis remissio peccatorum per Christum. Debent igitur credere, quod propter Christum gratis remittantur ipsis peccata.*"; Ap. 12.41–42; Ap. 12.61: "*Absolutio autem est promissio remissionis peccatorum. Igitur necessario requirit fidem.*"; Se även helheterna Ap.

Melanchthon anser att hela Skriften kan delas in i två grundläror (*loci*), nämligen lagen och löftena, alltså evangeliet. På vissa ställen presenterar Bibeln lagen och i andra presenterar den löftena om Kristus. Bibeln meddelar antingen att Kristus ska komma och för hans skull utlovas syndaförlåtelsen, rättfärdiggörelsen och ett evigt liv, eller så berättar den om Kristus som då han kommit lovar oss syndaförlåtelsen, rättfärdiggörelsen och det eviga livet. Likväl finns lagen med i hela Skriften, där dekalogens bud förekommer.⁴⁰¹

Lagen uppenbarar frukterna av arvsynden, till vilka hör att människan inte tror så som det krävs i dekalogens första tavla, alltså inte fruktar Gud, inte älskar honom och inte förtröstar på honom. Enligt Melanchthon anklagar (*accusare*) lagen människorna och visar (*ostendere*) Guds vrede (*ira Dei*) över synden åt dem. Den anklagar bland annat dem som strävar efter att göra goda gärningar för att åstadkomma rättfärdighet inför Gud. Människan får inte del av rättfärdiggörelsen genom sina egna gärningar. På ett annat ställe nämner Melanchthon att det är Gud som dömer (*iudicare*) och anklagar (*arguere*) människorna. Lagens bruk definieras på det sättet att den alltid (*semper*) anklagar och förskräcker samvetena. Detta har senare kallats för lagens andra bruk eller lagens teologiska bruk (*usus theologicus legis*).⁴⁰²

12.28–37; Ap. 12.50–53; Ap. 12.61–90; Cf. Schlink 1954, 93, 156; Fagerberg 1965, 25–26, 32, 64, 97, 99–100, 157, 222, 228–229; Brüls 1975, 102; Fagerberg 1980, 332, 335–336; Warth 1982, 112–113; Kvist 1985, 66; Kvist 1986, 46, 48–49, 51, 67; Grane 1987, 141–142; Martens 1992, 24–29; Wengert 1995, 26; Kvist 1996, 33; Schurb 1997, 348; Arand 2001, 417, 427; Wengert 2001b, 411; LC 2012, 131.

⁴⁰¹ Ap. 4.5–6: "*Universa scriptura in hos duos locos praecipuos distribui debet: in legem et promissiones. Alias enim legem tradit, alias tradit promissionem de Christo, videlicet cum aut promittit Christum venturum esse, et pollicetur propter eum remissionem peccatorum, iustificationem et vitam aeternam, aut in evangelio Christus, postquam apparuit, promittit remissionem peccatorum, iustificationem et vitam aeternam. Vocamus autem legem in hac disputatione Decalogi praecepta, ubicumque illa in scripturis leguntur.*"; Ap. 4.186; Cf. Schlink 1954, 19, 57, 66, 68, 116; Fagerberg 1965, 35, 73, 97; Gritsch & Jenson 1976, 50; Fagerberg 1980, 341; Arand 1997, 181; Bouman 1999, 45; Kolden 2004a, 24–25; Scaer 2008, 57; LC 2012, 131. De lutherska bekännelseskrifterna förutsätter enligt Kvist den naturliga lagen som finns i varje människas hjärta, men endast *Apologin* har en explicit hänvisning till den i dess 23 artikel. (Ap. 23.4, 6–7, 9–12; Kvist 2006a, 28, se även Mannerman 1992, 257).

⁴⁰² Ap. 2.8: "*Itaque cum de peccato originis loquuntur, graviora vitia humanae naturae non commemorant, scilicet ignorationem Dei, contemptum Dei, vacare metu et fiducia Dei, odisse iudicium Dei, fugere Deum iudicantem, irasci Deo, desperare gratiam, habere fiduciam rerum praesentium etc.*"; Ap. 2.14; Ap. 2.16; Ap. 2.23; Ap. 2.24: "*Eadem est sententia definitionis,*

Melanchthon sammanfattar sin botlära i Ap. 12.53 när han beskriver Guds två förnämsta verk i människan:

Haec enim sunt duo praecipua opera Dei in hominibus, perterrefacere, et iustificare ac vivificare perterrefactos. In haec duo opera distributa est universa scriptura. Altera pars lex est, quae ostendit, arguit et condemnat peccata. Altera pars evangelium, hoc est, promissio gratiae in Christo donatae, et haec promissio subinde repetitur in tota scriptura,⁴⁰³

quae exstat apud Augustinum, qui solet definire peccatum originis concupiscentiam esse. Significat enim concupiscentiam successisse amissa iustitia. Nam aegra natura, quia non potest Deum timere et diligere, Deo credere, quaerit et amat carnalia; iudicium Dei aut securam contemnit, aut odit perterrefacta. Ita et defectum complectitur Augustinus et vitiosum habitum, qui successit.”; Ap. 4.38: “Paulus ait: Lex iram operatur. Non dicit, per legem mereri homines remissionem peccatorum. Lex enim semper accusat conscientias et perterrefacit. Non igitur iustificat, quia conscientia perterrefacta lege fugit iudicium Dei. Errant igitur, qui per legem, per opera sua mereri se remissionem peccatorum confidunt.”; Ap. 4.79: “Id est peccatum perterrefacit conscientias; id fit per legem, quae ostendit iram Dei adversus peccatum,”; Ap. 4.128: “Item quomodo potest humanum cor diligere Deum, dum sentit eum horribiliter irasci et opprimere nos temporalibus et perpetuis calamitatibus? Lex autem semper accusat nos, semper ostendit irasci Deum.”; Ap. 4.167: “Alioqui lex semper accusat nos.”; Ap. 4.204: “Secundo, neque tamen inveniunt conscientiae pacem in his operibus, sed alia super alia in veris terroribus, cumulant tandem desperant, quia nullum opus satis mundum inveniunt. Semper accusat lex et parit iram.”; Ap. 4.239; Ap. 4.285: “Postremo hoc monendi sunt lectores, quod adversarii pessime consulunt piis conscientiis, cum docent per opera mereri remissionem peccatorum, quia conscientia colligens per opera remissionem non potest statuere, quod opus satisfaciat Deo. Ideo semper angitur et subinde alia opera, alios cultus excogitat, donec prorsus desperat. Haec ratio exstat apud Paulum Rom. 4, ubi probat, quod promissio iustitiae non contingat propter opera nostra, quia nunquam possemus statuere, quod haberemus placatum Deum. Lex enim semper accusat.”; Ap. 4.295: “Ac ne diligere quidem possumus iratum Deum, et lex semper accusat nos, semper ostendit iratum Deum.”; Ap. 12.32–34: “In his terroribus sentit conscientia iram Dei adversus peccatum, quae est ignota securis hominibus secundum carnem ambulantiis. Videt peccati turpitudinem et serio dolet se peccasse; etiam fugit interim horribilem iram Dei, quia non potest eam sustinere humana natura, nisi sustentetur verbo Dei. Ita Paulus ait: Per legem legi mortuus sum. Lex enim tantum accusat et terret conscientias.”; Ap. 12.48: “Et deinde in Colossensibus inquit, Christum delere chirographum, quod per legem adversatur nobis. Hic quoque duae sunt partes, chirographum et deletio chirographi. Est autem chirographum conscientia arguens et condemnans nos. Porro lex est verbum, quod arguit et condemnat peccata.”; Ap. 12.88: “Semper enim accusabit nos lex, quia nunquam legi Dei satisfacimus.”; Cf. Schlink 1954, 57, 74; Bornkamm 1961b, 87–88; Peters 1964, 84; Fagerberg 1965, 75–76, 81, 154, 222; Fagerberg 1980, 330–331; Green 1980a, 191, 261; Warth 1982, 108; Kvist 1985, 65; Kvist 1986, 45–46, 126; Wengert 1995, 26; Schurb 1997, 345–346, 348; Strohl 2000, 165; Kolden 2004a, 25; Kolb & Arand 2008, 151; Scaer 2008, 39.

⁴⁰³ Ap. 12.53.

Ty Guds två förnämsta verk i människan äro att dels förskräcka, dels rättfärdiggöra och levandegöra de förskräckta. Hela Skriftens innehåll är ock indelat efter dessa två verk. Den ena delen är lagen, som påvisar, överbevisar om och fördömer synd. Den andra delen är evangeliet, d. v. s. löftet om den i Kristus givna nåden. Detta löfte upprepas hela Skriften igenom.⁴⁰⁴

Artikel 12 om boten bygger i sin helhet på distinktionen mellan lag och evangelium som det lutherska alternativet till det medeltida botsakramentet. I Ap. 12.44–58 redogörs för hur de två delarna i boten och distinktionen mellan lag och evangelium är beskrivna i Bibeln. Här framställs en dialektisk relation mellan lag och evangelium. Melanchthon framhåller att Gud handlar med människan genom lagen och evangeliet. Lagen förskräcker, när den påvisar, överbevisar om och fördömer synden, medan evangeliet levandegör de förskräckta, när det erbjuder löftet om den i Kristus givna nåden. Även Guds vrede tjänar Guds kärleksfulla syften. Lagen är Guds främmande verk (*opus alienum*) som verkar Guds vrede, och evangeliet är hans egentliga verk (*opus proprium*) som verkar Guds nåd. Båda är uttryck för Guds handlande. Lagen påvisar, överbevisar och fördömer synden, medan evangeliet är löftet om nåden som skänks i Kristus.⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ SKB 196 (Ap. 12.53).

⁴⁰⁵ Ap. 12.49–52: "*Quamquam quid opus est multa citare testimonia, cum ubique obvia sint in scripturis? Psalmo 117.: Castigans castigavit me Dominus, et morti non tradidit me. Psalmo 118.: Defecit anima mea prae angustia, confirma me verbo tuo. Ubi in priore membro continetur contritio, in secundo modus clare describitur, quomodo in contritione recreemur, scilicet verbo Dei, quod offert gratiam. Id sustentat et vivificat corda. Et 1. Reg. 2.: Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit. Horum altero significatur contritio, altero significatur fides. Et Esaiae 28.: Dominus irascetur, ut faciat opus suum. Alienum est opus eius, ut operetur opus suum. Alienum opus Dei vocat, cum terret, quia Dei proprium opus est vivificare et consolari. Verum ideo terret, inquit, ut sit locus consolationi et vivificationi, quia secunda corda et non sententia iram Dei fastidiunt consolationem. Ad hunc modum solet scriptura haec duo coniungere, terrores et consolationem, ut doceat haec praecipua membra esse in poenitentia, contritionem et fidem consolantem et iustificantem. Neque videmus, quomodo natura poenitentiae clarius et simplicius tradi possit.*"; Ap. 12.53; Ap. 12.55; Cf. Schlink 1954, 19–20, 116; Fagerberg 1965, 36, 74–75, 98–99, 222–223; Gritsch & Jenson 1976, 74; Fagerberg 1980, 336; Jorissen 1980, 535; Kvist 1985, 66; Kvist 1986, 42, 67, 83–84; Gassmann & Hendrix 1999, 59, 67, 103–104; Wengert 2001b, 411–412; Kvist 2006a, 29; LC 2012, 137.

I *Confutatio* angrips *Confessio Augustanas* 12:e artikel om boten, eftersom den inte omfattade det traditionella tredelade botmönstret. *Confutatio* hade accepterat den första delen av artikel 12, nämligen att de som hade syndat efter dopet kunde få syndernas förlåtelse, men den evangeliska botuppfattningen avvisas. Kritiken riktar sig mot den evangeliska indelningen av boten endast i två delar, nämligen boten och tron, eftersom *Confutatio* gjort gällande att kyrkan från apostlarnas tid har lärt att boten omfattar tre delar: ånger, bikt och gottgörelse. I *Confutatio* hänvisas också till påvebullen *Exsurge Domine*, där Luthers botlära fördöms, eftersom han inte accepterar att boten omfattar dessa tre delar. *Confutatio* kritiserade också att tron är den andra delen i boten, eftersom den ansåg att tron kommer före boten.⁴⁰⁶

Melanchthon svarar på denna kritik i *Apologins* artikel 12, som är den näst längsta artikeln i hela bekännelsen, eftersom han ansåg att den

⁴⁰⁶ *Conf.* 12: "Das aber im zwelften articl bekennt wirdt, das allen denen, so gesundt haben oder gefallen sein, wan, wie oft und zu wölcher zeit sy sich bekeren, ablaß der sundt mitgetailt soll werden und das di kirch denjenen, so widerkeren, absolution mittailn soll, ist anzunemen und zu loben. [...] Aber der ander tayl deß artickels wurdet billich gar verworfen auß ursach, das sy sagen, das allain zway tayl der penitentz seyen, welches dan zuwider ist der gantzen gemainen christlichen kirchen, die von zeit der hailigen zwölfpotten biß auf uns gehalten und geglaubt hat, das drey thayl der penitentz sein, nemlich die reuwe, beicht und das genugthun. [...] Auß disem hat Leo, der zehent dises namens, seliger gedechtnus, des Luthers artickel billich verdampt, der also gelert hat (*das drey tayl sein der penitentz, nemblich die reuwe, die beicht und das gnuegthun, ist nit gegrundet in der hailigen geschrift noch in den hailigen christlichen lerern*). Deßhalb mag diser tayl deßselbigen artickels kainsweg zugelassen oder angenommen werden. Gleicherweiß mag auch nit zugelassen werden diser tayl, als angezaigt wirdet, wie der glaub der ander tayl der penitentz sey, dieweil menigklichen wyssendt ist, das der glaub der penitentz vor get, dan es sey dan sach, das ainer vor glaub, wirdet er nit reuwe haben." ≡ "*Quod autem articulo duodecimo confitentur lapsis contingere posse remissionem peccatorum, quocumque tempore convertantur, et ecclesiam debere redeuntibus absolutionem impartiri, commendatur, [...] At altera huius articuli pars omnino reiicitur. Nam cum duas tribuant dumtaxat partes poenitentiae, adversantur toti universali ecclesiae, quae usque ab apostolorum tempore tenuit et credidit tres esse poenitentiae partes: contritionem, confessionem et satisfactionem. [...] Quapropter Leo papa decimus felicitis recordationis hunc merito damnavit Lutheri articulum sic docentem: Tres esse partes poenitentiae, confessionem, contritionem et satisfactionem non est fundatum in sacra scriptura nec in sanctis christianis doctoribus. Haec igitur articuli pars nequaquam admitti potest, sicut nec ea quae asserit fidem esse alteram partem poenitentiae, cum omnibus compertum sit fidem praeiviam esse poenitentiae. Nisi enim quis crediderit, non poenitebit.*"; Cf. Fagerberg 1965, 221; Pfnür 1970, 240–244; Gritsch & Jenson 1976, 74; Immenkötter 1981, 57n.45; Gassmann & Hendrix 1999, 58–59, 103; Erikson 2005, 48.

var viktig. Artikeln består utöver inledningen av fem delar. I inledningen hävdar Melanchthon att den evangeliska botläran innehåller evangeliets röst (*vox evangelii*), nämligen att syndernas förlåtelse mottas genom tron. Denna botlära innehåller evangeliets huvudpunkt, den sanna kunskapen om Kristus och den sanna dyrkan av Gud. Enligt Melanchthon innebär *Confutatio*s förnekelse av den evangeliska botläran en fördömdelse av evangeliets röst och en förolämpning mot Kristi försoningsdöd.⁴⁰⁷

Melanchthon kunde inte acceptera *Confutatio*s uppfattning av boten, utan menade att den stred mot hans uppfattning om boten. Han framhåller dock att om någon säger att botens frukter eller hela det nya livet hör samman med ångern (*contritio*) och tron (*fides*), håller han med. För honom räcker det med att man konstaterar att ångern och tron är de främsta delarna i boten. *Apologin* framhäver i likhet med CA att ångern och den rättfärdiggörande tron är botens egentliga (*proprie*) och förnämsta led (*praecipua membra*). Men trots detta talar Melanchthon om att frukter följer på syndaförlåtelsen och pånyttfödelsen. Han använder termen hela boten (*tota poenitentia*), vilket består av ånger, tro och goda gärningar/frukter (*bona opera/fructus*). Denna uppfattning överensstämmer med den i *Augsburgska bekännelsen*.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Ap. 12.2–3: "Haec est propria vox evangelii, quod fide consequamur remissionem peccatorum. Hanc vocem evangelii damnant isti scriptores confutationis. Nos igitur nullo modo assentiri confutationi possumus. Non possumus saluberrimam vocem evangelii et plenam consolationis damnare. Quid est aliud negare, quod fide consequamur remissionem peccatorum, quam contumelia afficere sanguinem et mortem Christi? [...] quae praecipuum evangelii locum, quae veram Christi cognitionem, quae verum cultum Dei continet,"; Ap. 12.10: "Et tamen agitur de re maxima, de praecipuo evangelii loco: de remissione peccatorum,"; Ap. 12.105: "Et quidem absolvunt ab his, quae non meminimus, quare absolutio, quae est vox evangelii remittens peccata et consolans conscientias, non requirit cognitionem,"; Cf. Fagerberg 1965, 95, 100–102; Arand 1998, 478–479; Gassmann & Hendrix 1999, 59, 103; BC 2000, 189n.290; Erikson 2005, 104; LC 2012, 136. Melanchthon gör ändringar i artikel 12, där texten i *oktavutgåvan* skiljer sig från *editio princeps*. I den första delen (1–97) gör Melanchthon endast några enstaka ändringar. De flesta ändringarna har att göra med avsnittet som behandlar bikten och gottgörelsen (*De Confessione et Satisfactione*) (98ff).

⁴⁰⁸ Ap. 12.1: "Secundam partem damnant, in qua poenitentiae partes dicimus esse contritionem et fidem. Negant fidem esse alteram partem poenitentiae,"; Ap. 12.28–29: "Nos igitur, ut explicaremus pias conscientias ex his labyrinthis sophistarum, constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae, hoc est mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur. [...] Sed dicimus contritionem esse veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato et dolet se pecasse. Et haec contritio ita fit, quando verbo Dei arguuntur peccata,"; Ap. 12.45:

Melanchthon upprepar påståendet från *Confessio Augustana* att boten har två delar, det vill säga ånger (*contritio*) och tro (*fides*). Dessa två delar relateras till distinktionen mellan lag och evangelium, alltså lagen för till ånger, och tron på evangeliets löfte skänker syndernas förlåtelse och rättfärdiggör inför Gud. Nyckelmakten administrerar och skänker detta evangelium genom avlösningen. Avlösningen kan enligt Melanchthon kallas för botens sakrament (*sacramentum poenitentiae*). Boten grundar sig på Guds befallning till vilken ett nådelöfte har fogats, vilket

"Sunt igitur hic duae partes praecipuae, contritio et fides. [...] Videtis et hic duas partes coniungi, contritionem, cum arguuntur peccata, et fidem, cum dicitur: Credite evangelio. Si quis hic dicat Christum complecti etiam fructus poenitentiae seu totam novam vitam, non dissentimus. Nam hoc nobis sufficit, quod hae partes praecipuae nominantur: contritio et fides."; Ap. 12.52: "Ad hunc modum solet scriptura haec duo coniungere, terrores et consolationem, ut doceat haec praecipua membra esse in poenitentia, contritionem et fidem consolantem et iustificantem."; Ap. 12.56–58: "Sic David obiurgatur a Nathan et perterrefactus inquit: Peccavi Domino. Ea est contritio. Postea audit absolutionem: Dominus sustulit peccatum tuum non morieris. Haec vox erigit Davidem et fide sustentat, iustificat et vivificat eum. Additur et hic poena, sed haec poena non meretur remissionem peccatorum. Nec semper adduntur peculiare poenae, sed haec duo semper existere in poenitentia oportet, contritionem et fidem, ut Lucae 7. Mulier peccatrix venit ad Christum lacrimans. Per has lacrimas agnoscitur contritio. Postea audit absolutionem: Remittuntur tibi peccata, fides tua salvam te fecit, vade in pace. Haec est altera pars poenitentiae, fides, quae erigit et consolatur eam. Ex his omnibus apparet piis lectoribus nos eas partes poenitentiae ponere, quae propriae sunt in conversione seu regeneratione et remissione peccati. Fructus digni et poenae sequuntur regenerationem et remissionem peccati."; Ap. 12.131–132: "Nos dicimus, quod poenitentiam, hoc est, conversionem seu regenerationem boni fructus, bona opera in omni vita sequi debeant. Nec potest esse vera conversio aut vera contritio, ubi non sequuntur mortificationes carnis et boni fructus. Veri terrores, veri dolores animi non patiuntur corpus indulgere voluptatibus, et vera fides non est ingrata Deo, nec contemnit mandata Dei. Denique nulla est interior poenitentia, nisi foris pariat etiam castigationes carnis. Et hanc dicimus esse sententiam Iohannis, cum ait: Facite fructus dignos poenitentiae, item Pauli, cum ait: Exhibete membra vestra servire iustitiae; sicut et alibi inquit: Exhibete corpora vestra hostiam vivam, sanctam etc. Et cum Christus inquit: Agite poenitentiam, certe loquitur de tota poenitentia, de tota novitate vitae et fructibus, non loquitur de illis hypocriticis satisfactionibus, quas fingunt scholastici tum quoque valere ad compensationem poenae purgatorii aut aliarum poenarum, cum fiunt ab his, qui sunt in peccato mortali."; Ap. 12.163–164: "Et cum obiicitur illud Pauli: Si nos iudicaremus ipsi, non iudicaremur a Domino, verbum iudicare intelligi debet de tota poenitentia et fructibus debitis, non de operibus non debitis. [...] Iudicare significat totam poenitentiam, significat damnare peccata. Haec damnatio vere fit in contritione et mutatione vitae. Tota poenitentia, contritio, fides, boni fructus impetrant, ut mitigentur poenae et calamitates publicae et privatae, sicut Esaias capite primo docet"; Se även Ap. 12.1, 47, 91–92, 98; Cf. Schlink 1954, 123; Fagerberg 1965, 75, 219; Brüls 1975, 102; Gritsch & Jenson 1976, 74; Jorissen 1980, 535; Kvist 1986, 47; Repo 1997, 206; Wenz 1998, 109–110, 112; Gassmann & Hendrix 1999, 59, 103; Erikson 2005, 48; Kvist 2006b, 74; LC 2012, 136.

innebär att boten fattas som ett sakrament. *Apologin* understryker botens absolution, eftersom avlösningen har en central plats, när boten uppfattas som ett sakrament. Även i den elfte artikeln talas det om den stora trösten för de förskräckta samveten, som har hört Guds befallning och evangeliets röst i avlösningen. Människorna kan tro på denna avlösning och vara fast förvissade om att syndernas förlåtelse ges av nåd för Kristi skull och att de genom denna tro blivit försonade med Gud. Absolutionen hör i *Confessio Augustana* och *Apologin* ovillkorligen till boten.⁴⁰⁹

Confutatio förnekade att människan kunde få förlåtelsen genom tron allena (*sola fide*). Melanchthon besvarar detta genom att hävda att förlåtelsen inte fås på grund av ångern (*contritio*) eller på grund av människans kärlek eller gärningar. Med tron avses inte en allmän tro (*fides generalis*), utan att förlåtelsen fås genom en särskild personlig tro (*fides*

⁴⁰⁹ Ap. 11.2: "Constat nos beneficium absolutionis et potestatem clavium ita illustravisse et ornavisse, ut multae afflictae conscientiae ex doctrina nostrorum consolationem conceperint, postquam audiverunt mandatum Dei esse, imo propriam evangelii vocem, ut absolutioni credamus, et certo statuamus nobis gratis donari remissionem peccatorum propter Christum, et sentiamus vere nos hac fide reconciliari Deo."; Ap. 12.39–41: "Porro potestas clavium administrat et exhibet evangelium per absolutionem, quae est vera vox evangelii. Ita et absolutionem complectimur, cum de fide dicimus, quia fides est ex auditu, ut ait Paulus. Nam audito evangelio, audita absolutione erigitur et concipit consolationem conscientia. Et quia Deus vere per verbum vivificat, claves vere coram Deo remittunt peccata, iuxta illud: Qui vos audit, me audit. Quare voci absolventis non secus ac voci de coelo sonanti credendum est. Et absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae, ut etiam scholastici theologi eruditiores loquuntur."; Ap. 12.99–101: "Nam et nos confessionem retinemus praecipue propter absolutionem, quae est verbum Dei quod de singulis auctoritate divina pronuntiat potestas clavium. Quare impium esset ex ecclesia privatam absolutionem tollere. Neque quid sit remissio reccatorum aut potestas clavium, intelligunt, si qui privatam absolutionem aspernantur."; Ap. 13.3–4: "Si sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae, facile est iudicare, quae sint proprie sacramenta. Nam ritus ab hominibus instituti non erunt hoc modo proprie dicta sacramenta. Non est enim auctoritatis humanae promittere gratiam. Quare signa sine mandato Dei instituta non sunt certa signa gratiae, etiamsi fortasse rudes docent, aut admonent aliquid. Vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena Domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae. Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est propria novi testamenti. Certo enim debent statuere corda, cum baptizamur, cum vescimur corpore Domini, cum absolvimur, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum."; Cf. Schlink 1954, 94, 121, 156; Fagerberg 1965, 101, 218, 228–230; Bröls 1975, 102; Gritsch & Jenson 1976, 74; Fagerberg 1979, 168; Fagerberg 1980, 336; Jorissen 1980, 527; Kvist 1986, 47–48; Grane 1987, 127–128, 142; Wenz 1996a, 685; Wenz 1998, 114; Gassmann & Hendrix 1999, 103, 107; Wengert 1999b, 19; Lindbeck 2004, 188; Erikson 2005, 48; Kvist 2006b, 77.

specialis), som betyder att människan tror att hennes synder är förlåtna för Kristi skull. Det finns en nära relation mellan botläran och rättfärdiggörelseläran. Tron förenar dem båda.⁴¹⁰

I *Confutatio* kritiseras CA 12 i fråga om gottgörelserna (*satisfactio*). Enligt *Confutatio* hör dessa till boten och bör därför inte avskaffas i kyrkan, eftersom det skulle strida mot evangeliet, mot konciliernas dekret och mot fäderna. Den som har biktat sig och mottagit absolution av en präst, ska utföra de gottgörelser som ålagts honom. I *Confutatio* sägs det att Kristus tillfylllestgjorde för människornas synder så att de kan vara ivriga med att göra goda gärningar och fullfölja boten. I Ap. 12.98–177 behandlas de återstående frågorna i debatten om boten, nämligen uppräknandet av synder och gottgörelsen. Där förklaras varför uppräknandet av synder och kanonisk gottgörelse inte är nödvändiga av gudomlig rätt för syndaförlåtelsen, och därmed inte en del av boten. Melanchthon menar att Kristi död är den sanna och enda satisfaktionen för skulden och den eviga döden. Överloppsgärningarna (*opera supererogationis*) kan inte skänka satisfaktion för Guds lag och vrede. Evangeliet kräver inte kanonisk gottgörelse eller frivilliga gärningar som en kompensation för straffet. Melanchthon argumenterar för att då boten gäller hela det kristna livet, blir undervisning om gottgörelser överflödiga, ja rentav skadliga. Han konstaterar i slutet av artikel 12 att motståndarna har tappat bort läran om den rättfärdiggörande tron som tröstar de gudfruktigas hjärtan.⁴¹¹

⁴¹⁰ Conf. 5; Conf. 6; Ap. 4.45: "*Haec igitur fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum, et Deum placatum et propitium esse propter Christum, consequitur remissionem peccatorum et iustificat nos.*"; Ap. 12.59–97; Cf. Peters 1964, 86; Pfnür 1970, 237–239; Fagerberg 1980, 333; Warth 1982, 120; Peters 1984, 79–80; Wenz 1996b, 358–359; Gassmann & Hendrix 1999, 104; Hägglund 2003b, 115; Erikson 2005, 37, 48.

⁴¹¹ Conf. 12: "Es kan und mag auch diser tayl nit zugelassen werden, der die gnugtheuung, so zu der penitentz gehört, verachtet. Dan solches ist wider das evangelium, wider die zwolfpotten, wider die hailigen vätter, wider die concilia und wider die hailig gemaine christenliche kirche. [...] Derhalb wirdt billich fur gut geachtet, das die aufszung der buß in der beicht von der kirchen nit abzuthun sey, dan es wer wider das offentlich evangelium, auch erkantnus der hailigen concilii und der vätter. Hierumb sollen diejhenen, so gebeicht haben und absolvirt sein von den priestern, die aufgesetzten buß volbringen, [...] Also hat Christus gnug gethan fur uns, das wir ime nachvolgen sollen in den gutten wercken und das wir die aufgesetzten buß vollenbringen sollen." ≅ "*Sed neque illa pars admittitur, quae satisfactiones poenitentiales contemnit. Est enim contra evangelium, contra apostolos, contra patres, contra concilia et contra universam ecclesiam catholicam. [...] Satisfactiones ergo in ecclesia contra expressum*

5.2.4 Rättfärdiggörelsen

Artikeln om rättfärdiggörelsen i *Apologin* är den längsta i hela *Konkordieboken*. Melanchthon kallar rättfärdiggörelsen enligt *Apologins* artikel 4 för den kristna lärans främsta artikel (*praecipuus locus doctrinae christianae*). Den omfattar ungefär en tredjedel av *Apologin*. Han arbetade kontinuerligt med denna artikel och ersatte även redan tryckta sidor i sista minuten inför publiceringen av *editio princeps*. Under sommarhalvåret gjorde Melanchthon de flesta ändringarna till *oktavutgåvan* i just artikel 4. Artikeln om rättfärdiggörelsen blev 15 procent kortare, vilket tyder på att Melanchthon strävade efter att skriva mer koncist och koncentrerat just om denna centrala lära.⁴¹²

evangelium, et conciliorum et patrum decreta abolendae non sunt. Quinimo absoluti a sacerdote iniunctam poenitentiam perficere debent, [...] Sic igitur Christus pro nobis satisfecit, ut et nos simus bonorum operum sectatores, satisfactiones adimplentes iniunctas."; Ap. 12.98–177; Ap. 12.178: "*Et boni viri, si contulerint nostram doctrinam cum confusissimis disputationibus adversariorum, perspicient adversarios omisisse doctrinam de fide iustificante et consolante pia corda.*" Cf. Pfnür 1970, 240–241; Grane 1987, 143; Gassmann & Hendrix 1999, 104; Erikson 2005, 48–49.

⁴¹² Ap. 4.2; Melanchthon till Joachim Camerarius den 12 maj 1530, MBW 1152 (CR 2.501): "*Meum scriptum vides, in quo tamen argutias quasdam decrevi retexere in fine loci de iustificatione, nam principium placet et μεθοδικόν est.*"; Cf. Fagerberg 1965, 100, 114; Gritsch & Jenson 1976, 50; Gritsch 1994, 143; Arand 1997, 176; Arand 1998, 470–474; Scheible 1998, 83; Collver 1999, 29; Gassmann & Hendrix 1999, 79; Arand 2000, 283, 298–301; Nüssel 2000, 36; Wengert 2000b, 12–13; Aune 2001, 70–71; Quere 2001, 69; Scheible 2002b, 75; Kuroпка 2010, 97. Melanchthon verkar ha varit nöjd med den första halvan av *Apologin* (1–182) i *editio princeps*, där han framlägger sin teologi om rättfärdiggörelsen, tron och gärningarna, eftersom han gör färre ändringar i denna del. Han omarbetar dock avsnittet i slutet (159–182), där han ändrar på följden så att texten blir mer ordnad kring de fem punkter som han lägger fram. Inledningsversen för avsnittet ändras så att den motsvarar innehållet bättre, nämligen att varför kärleken inte rättfärdiggör. (Ap. 4.159 [8°] "*ad quaestionem supra propositam, quare dilectio non iustificet.*"). Den andra halvan av *Apologin* (183–400), där han möter motståndarens argument, verkar han inte vara lika nöjd med, eftersom han gör betydligt fler ändringar i detta avsnitt. Han säger också detta explicit i ett brev till Joachim Camerarius i samband med tryckningen av *editio princeps*. Paragraferna 254–400 är nästan helt omskrivna i *oktavutgåvan*. Den lämnar bort paragraferna 386–392a, 393b–395 och 397–399. Slutet i artikel 4 i *oktavutgåvan* är både skarpare och mer kortfattad. Dessa ändringar tyder på att Melanchthon har reagerat starkt på motståndarens argument, när han mottog en exakt kopia av *Confutatio* på hösten 1530, och ansett att de bör redas ut ytterst noggrant. Han hann inte arbeta tillräckligt med texten innan den gick i tryck i april för att hinna utges innan kejsarens tidsfrist gick ut, därför fortsatte han att arbeta med texten. Texten i *oktavutgåvan* är mer fokuserad, håller sig mer till saken och undviker exkurser. Dessutom kan

Confutatio uttrycker sitt gillande med att *Augsburgska bekännelsen* fördömer pelagianerna, som menar att människan utan Guds nåd med sina egna krafter kan förtjäna det eviga livet. *Confutatio* kritiserar CA 4 för att den förkastar de förtjänster som görs med den gudomliga nådens bistånd. Att förneka detta är en manikeisk och inte kristen lära, eftersom människans gärningar inte är förtjänstfulla i sig, men Guds nåd gör dem förtjänstfulla för det eviga livet, något som innebär att förtjänsten (*meritum*) är underordnad nåden. Enligt den senmedeltida nominalistiska uppfattningen ska människan göra vad hon förmår (*facere quod in est*). Därefter skänker Gud henne den rättfärdiggörande nåden (*gratia gratum faciens*). Denna tänks som en i människan ingjuten nåd (*gratia infusa*), som ger henne en ny själslig kvalitet, och sätter henne i stånd att prestera fullgoda gärningar (*merita de condigno*), som i sin tur tänks bli belönade med den eviga saligheten.⁴¹³

Melanchthon bemötte nominalismens nådeslära med begreppet *propter Christum*. Han redogör för motståndarens uppfattning och påstår att dessa därmed begraver Kristus. Melanchthon anser att dessa vill dölja sin pelagianism, när de talar om den första nåden (*gratia*

han ha skrivit mer objektivt om meningsmotståndarna i *oktavutgåvan*, eftersom en längre tid hade gått från riksdagen i Augsburg.

⁴¹³ *Conf.* 4: "Das in dem vierdten artickel verdampt werden die ketzer Pelagiani, die vermeint haben, das der mensch aus aigen kreften, außgeschlossen die genad Gottes, das ewig leben verdienen muge, solichs ist anzunemen, dan es christlich ist und vergleicht sich den alten concilien. [...] Und so yemant wurde understeen, in disen artickl die dienst der menschen, welche durch beystandt der gotlichen genaden beschehent, zu verwerfen, mag solchs nit zugelassen werden, wand dise maynung wurde sich meher den Manicheern dan der hailigen christlichen kirchen vergleichen; dartzu welcher welt verwerfen unsere verdienstlich werck, derselbig thuet wider die heiligen gschrift. [...] Doch bey disem artickl bekennen alle christglaubigen, das unser werck aus inen selbs allain kaines verdiensts sei, sonder Gotts genad macht dieselbigen wirdig des ewigen lebens." ≅ "Quod in quarto articulo Pelagiani damnantur, qui arbitrati sunt hominem propriis viribus seclusa gratia dei posse mereri vitam aeternam, tamquam catholicum et antiquis conciliis consentaneum acceptatur. [...] Nam si quis intenderet improbare merita hominum, quae per assistentiam gratiae divinae fiunt, plus consentiret Manicheis quam ecclesiae sanctae catholicae. Omnino enim sacris litteris adversatur negare meritoria opera nostra. [...] Attamen omnes catholici fatentur opera nostra ex se nullius esse meriti, sed gratia dei facit illa digna esse vitae aeternae."; Cf. Fagerberg 1965, 152, 155; Pfnür 1970, 231–235; Gritsch & Jenson 1976, 50; Grane 1987, 63; Söderlund 1997b, 41–44; Gassmann & Hendrix 1999, 79; BC 2000, 53n.101, 113n.15, 121n.51, 165n.211; Arand 2001, 429–430; Vainio 2004a, 86; Erikson 2005, 32.

prima), eller när de opererar med skillnaden mellan begreppen *meritum de congruo* och *meritum de condigno*.⁴¹⁴

Confutatio förkastade Melanchthons uppfattning av förhållandet mellan tron och de goda gärningarna i CA 20. Enligt *Confutatio* förnekar man inte Kristi förtjänst, eftersom gärningarna mottar kraft från Kristi förtjänstfulla lidande. Kristus är som en god herde som ger fåren ett exempel att följa i att göra goda gärningar och att ta sitt kors på sig. Melanchthon anser att det inte är korrekt att påstå att *Confessio Augustanas* lära om tro och goda gärningar förkastades under Augustinus tid, eftersom Kristi kyrka alltid har vetat att människan får syndernas förlåtelse av nåd. Enligt Melanchthon bestyrks detta av att pelagianerna fördömdes av kyrkan. Melanchthon bemöter kritiken i *Confutatio* och påstår att samvetena inte får tillräcklig tröst mot synden, döden och djävulen, om de inte är övertygade om att de av nåd för Kristi skull äger syndernas förlåtelse. Melanchthon upprepar sitt påstående från *Confessio Augustana* och säger i Ap. 4 att människan mottar Guds välgärningar (*beneficia*) för Guds barmhärtighets (*misericordia*) skull och inte på grund av människans egna gärningar (*opera*) eller meriter (*merita*). Av nåd (*gratis*) fås syndaförlåtelsen och rättfärdiggörelsen. Han menar att motståndarna förringar tron (*fides*) med sin nådeslära.⁴¹⁵

⁴¹⁴ Ap. 4.17–19: "*Quamquam adversarii, ne Christum omnino praetereant, requirunt notitiam historiae de Christo et tribuunt ei, quod meruerit nobis dari quendam habitum, sive, ut ipsi vocant, primam gratiam, quam intelligunt habitum esse inclinantem, ut facilius diligamus Deum. [...] Ita sepe liunt Christum, ne eo mediatore utantur homines, et propter ipsum sentiant se gratis accipere remissionem peccatorum et reconciliationem, sed somniant se propria impletione legis mereri remissionem peccatorum et propria impletione legis coram Deo iustos reputari; [...] Et quod fingunt discrimen inter meritum congrui et meritum condigni, ludunt tantum, ne videantur aperte πελαγισμένοι.*"; Ap. 4.27–28: "*Falsum est et hoc, quod ratio propriis viribus possit Deum supra omnia diligere et legem Dei facere, videlicet vere timere Deum, vere statuere, quod Deus exaudiat, velle obedire Deo in morte et aliis ordinationibus Dei, non concupiscere aliena etc., etsi civilia opera efficere ratio potest. Falsum est et hoc et contumeliosum in Christum, quod non peccent homines facientes praecepta Dei sine gratia.*"; Cf. Pelikan *Chr.Trad.* 4.145–146; Fagerberg 1965, 152, 155; Pfnür 1970, 35, 390–391; Gritsch & Jenson 1976, 51; Fagerberg 1980, 330; Martikainen 1985, 58; Söderlund 1997b, 42; Hägglund 2002, 16; Erikson 2005, 32; LC 2012, 132.

⁴¹⁵ *Conf.* 20: "Hiemit verachtet niemants den verdienst Christi, sunder wir wissen, das unser werck nichts sein, auch nichts verdinstlich, dan allain aus krafft des verdinsts des leidens Christi. [...] Er ist gangen durch den weg der guten werck, auf das alle christen sollen ime auch volgen und nach seinem bevelch ir kreutz tragen, Mathei am zehenden. [...] Darumb dieweil diese opinion wider die guten werck und das evangelion an allen orten, ist sie billich vor aifhundert jarn bey den zeiten Augustini verworfen und

Apologin betonar starkt viljemomentet i mottagandet av det som erbjuds i löftet, eftersom tron inte bara är förståndets kunskap (*notitia in intellectu*), utan också viljans förtröstan (*fiducia in voluntate*), det vill säga att vilja och mottaga det som erbjuds i löftet, nämligen försoningen och syndaförlåtelsen. Genom löftet har försoning, rättfärdighet och det eviga livet utlovats åt den troende för Kristi skull. Människan rättfärdiggörs genom evangeliet, när hon genom tron mottar löftet om nåden som utlovats i Kristus. Hon lär känna Gud endast genom Ordet, och rättfärdiggörelsen genom Ordet sker när tron omfattar i Ordets löften.⁴¹⁶

verdambt worden." ≡ "*Nec per hoc aspernamur meritum Christi, sed scimus opera nostra nulla esse, nullius meriti esse, nisi in virtute meriti passionis Christi. [...] Et ivit per desertum, per viam bonorum operum, quem cuncti christiani sequi debent et ad iussum eius tollere crucem et sequi, Matth. 10 et 16. [...] Haec autem de bonis operibus opinio etiam ante mille centum annos tempore Augustini damnata fuit et reprobata.*"; Ap. 4.41: "*Et haec promissio non habet conditionem meritorum nostrorum, sed gratis offert remissionem peccatorum et iustificationem*"; Ap. 4.60: "*Ita vult innotescere Deus, ita vult se coli, ut ab ipso accipiamus beneficia, et quidem accipiamus propter ipsius misericordiam, non propter merita nostra. Haec est amplissima consolatio in omnibus afflictionibus. Et huiusmodi consolationes abolerent adversarii, cum fidem extenuant et vituperant, et tantum docent homines per opera et merita cum Deo agere.*"; Ap. 20.8: "*Nullam habebunt satis firmam consolationem conscientiae piorum adversus terrores peccati et mortis et adversus diabolum sollicitantem ad desperationem, si non sciant, se debere statuere, quod gratis propter Christum habeant remissionem peccatorum. Haec fides sustentat et vivificat corda in illo asperrimo certamine desperationis.*"; Ap. 20.14: "*Postremo dicunt hanc opinionem ante mille annos Augustini tempore damnatam esse. Id quoque falsissimum est. Semper enim ecclesia Christi sensit remissionem peccatorum gratis contingere. Imo Pelagiani damnati sunt, qui gratiam propter opera nostra dari contendebant.*"; Cf. Fagerberg 1965, 98; Greschat 1965, 121; Gassmann & Hendrix 1999, 168; Flogaus 2000, 20; Erikson 2005, 63–64.

⁴¹⁶ Ap. 4.73: "*Non excludimus verbum aut sacramenta, ut calumniantur adversarii. Diximus enim supra fidem ex verbo concipi, ac multo maxime ornamus ministerium verbi.*"; Ap. 4.294: "*At Paulus docet nos non ex lege, sed ex promissione iustificari, quae tantum fide accipitur.*"; Ap. 4.297: "*sed quod iustificemur ex promissione, in qua propter Christum promissa est reconciliatio, iustitia et vita aeterna*"; Ap. 4.304: "*ita fides est non tantum notitia in intellectu, sed etiam fiducia in voluntate, hoc est, est velle et accipere hoc, quod in promissione offertur, videlicet reconciliationem et remissionem peccatorum.*"; Ap. 4.308–309: "*Neque enim legi satisfacimus, sed id propter Christum condonatur nobis, ut Paulus ait: Nulla nunc damnatio est his, qui in Christo Iesu etc. Haec fides reddit Deo honorem, reddit Deo, quod suum est, per hoc, quod obedit accipiens promissiones.*"; Ap. 4.346: "*Quoties igitur de misericordia dicitur, addenda est fides promissionis.*"; Ap. 4.388: "*Quae quidem facile diiudicabunt boni viri, si cogitabunt, quoties citatur locus de dilectione aut operibus, legem non fieri sine Christo, nec nos ex lege, sed ex evangelio, hoc est, promissione gratiae in Christo promissae iustificari.*"; Cf. Schlink 1954, 86, 89; Schwarzenau 1956, 87; Fagerberg 1965, 162; Pfnür 1970, 244–250;

En blott historisk kännedom eller tro (*notitia historiae* eller *fides historica*) rättfärdiggör enligt *Apologin* ingen. Tron är att känna Kristus och hans välgärningar (*beneficia Christi*). Tron beskrivs som en kraft genom vilken människan omfattar löftet om nåden och rättfärdigheten, och som levandegör hjärtat under samvetets förskräckelser inför synd och död. Trons karaktär av förtröstan utesluter inte dess kunskapsmässiga aspekt, eftersom ingen söker Gud utan att först tro att Gud existerar. Melanchthon vill visa att endast den kognitiva kunskapen utan den frälsande förtröstan *för mig* (*pro me*) rättfärdiggör ingen.⁴¹⁷

Confutatio 5 binder ihop tron och gärningarna genom att betona att i dopet ingjuts inte bara tron utan också hoppet och kärleken. Därför är det felaktigt att anse att tron allena (*sola fide*) rättfärdiggör, eftersom den måste verka genom kärleken. Även *Confutatio* 6 hävdar att rättfärdiggörelsen inte sker genom tron allena, utan verkas snarare av Guds nåd och Guds kärlek. Rättfärdiggörelsen genom tron blir därmed en genom

Mayer 1973, 28; Bröls 1975, 85; Fagerberg 1980, 333; Kvist 1985, 68; Kvist 1986, 70, 116; Söderlund 1997b, 44; Vainio 2004a, 87–88; Erikson 2005, 32; Vainio 2009, 387.

⁴¹⁷ Ap. 4.48: "*Adversarii tantum fingunt fidem esse notitiam historiae, ideoque docent eam cum peccato mortali posse existere. [...] Sed illa fides, quae iustificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et iustificatio. Et ne quis suspicetur tantum notitiam esse, addemus amplius: est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et iustificationis.*"; Ap. 4.50–51: "*Quod autem fides significet non tantum historiae notitiam, [...] Itaque non satis est credere, quod Christus natus, passus, resuscitatus sit, nisi addimus et hunc articulum, qui est causa finalis historiae: remissionem peccatorum.*"; Ap. 4.61: "*Primum, ne quis putet nos de otiosa notitia historiae loqui, dicendum est, quomodo contingat fides.*"; Ap. 4.101: "*Esaiæ 53.: Notitia eius iustificabit multos. Quid est autem notitia Christi, nisi nosse beneficia Christi, promissiones, quas per evangelium sparsit in mundum? Et haec beneficia nosse, proprie et vere est credere in Christum, credere, quod, quae promisit Deus propter Christum, certo praestet.*"; Ap. 4.383: "*Et plerasque alias sententias corrumpunt in scholis, propterea quia non tradunt iustitiam fidei, et fidem intelligunt tantum notitiam historiae seu dogmatum, non intelligunt hanc virtutem esse, quae apprehendit promissionem gratiae et iustitiae, quae vivificat corda in terroribus peccati et mortis. Cum Paulus inquit: Corde creditur ad iustitiam, ore fit confessio ad salutem.*"; Cf. Schlink 1954, 78, 83, 85, 88–89; Haikola 1958a, 126–127; Peters 1964, 86; Fagerberg 1965, 162; Greschat 1965, 98, 122; Mayer 1973, 22; Bröls 1975, 91, 99, 103; Gritsch & Jenson 1976, 51–52; Quere 1977, 376; Fagerberg 1980, 333, 335; Green 1980a, 217; Peters 1984, 79–80; Kvist 1985, 68–69; Kvist 1986, 70, 73; Repo 1986, 299n.34; Junttila 1989a, 217; Söderlund 1997b, 42–43, 44; Erikson 1999, 38; Flogaus 2000, 26; Hägglund 2003b, 114–115; Vainio 2004a, 87; Erikson 2005, 32; Vainio 2009, 383. Saarinen påpekar att i Melanchthons tänkande ses den naturliga kunskapen (*notitia*) som en gudomligt given kunskap, som är intryckt i människans själ (*notitiae impressae animis divinitus*). (Saarinen 2005a, 129).

kärleken formad tro (*fides caritate formata*), i motsats till en genom Kristus formad tro (*fides Christo formata*).⁴¹⁸

Melanchthon kritiserar läran om att människan blir rättfärdiggjord genom en av Gud ingjuten nåd (*habitus*), alltså av en genom kärleken formad tro (*fides caritate formata*). Han anser detta vara en lagisk lära. Tron allena (*sola fide*) rättfärdiggör, ty annars handlar det om att försöka bli duglig inför Gud genom egna prestationer och då förlorar samvetena trösten. Melanchthon förstärker rubriken i Ap. 4.61 i *oktavutgåvan* med att tillägga *sola*, som hjälper läsaren att förstå vad Melanchthon vill säga med avsnittet som omfattar paragraferna 61–74 i artikel 4. Tron rättfärdiggör inte för att den skulle vara en god gärning och värd rättfärdiggörelsen, utan för att den griper tag i löftet. Tron förstår (*sentire*) att Kristus är människornas försonare. Med hänvisningarna till Romarbrevet 3:28, Efesierbrevet 2:8–9 och Romarbrevet 3:24, påstår Melanchthon att tron allena är själva den rättfärdighet varigenom människan räknas som rättfärdig inför Gud. Det som erbjuds i löftet tas emot av tron, som inte frälser för att den skulle vara ett förtjänstfullt verk (*opus per sese dignum*), utan endast för att den tar emot den utlovade barmhärtigheten. Melanchthon söker stöd hos kyrkans fäder som Antonius, Bernhard av Clairvaux, Dominicus, Franciscus av Assisi och andra, och hävdar att dessa inte ansåg att de på grund av självvalda gärningar räknades som rättfärdiga, utan genom tron (*fides*) för Kristi skull (*propter Christum*). Till den rättfärdiggörande tron hör tre ting: löftet, att löftet ger nåd och Kristi förtjänst.⁴¹⁹

⁴¹⁸ Conf. 5: "Und das hie des glaubens halb meldung geschicht, ist wol zuzulassen, doch dergestalt, das dieselb nit von dem blossen ainigen glauben, wie etlich nit recht leren, sonder von diesen glauben verstanden werde, der do wirckt durch die lieb, wie dan der hailig pot Paulus die Galather am funften capittl gar recht gelert hat. Wan in dem tauf nit nur allain der glaub, sondern auch die hoffnung und die lieb miteinander eingegossen werden," ≡ "Quod autem fidei mentionem hic faciunt, eatenus admittitur, quatenus de fide non sola (ut aliqui male docent), sed quae per dilectionem operatur (ut apostolus recte docet ad Gal. 5), intelligatur. In baptismo enim non sola fides sed et spes caritasque simul infunduntur,"; Conf. 6: "Furter wirdet nit zugelassen, das so oft die gerechtmachung zugeben wirdet allain dem glauben; dan die gerechtmachung meher Gotts gnade und der lieb zugehoert." ≡ "Proinde non admittitur, quod tam saepe fidei tribuunt iustificationem, cum id pertineat ad gratiam et caritatem."; Cf. Pfnür 1970, 236–238; Arand 2000, 293–294; Vainio 2004a, 86; Erikson 2005, 35–37.

⁴¹⁹ Ap. 4.17–20; Ap. 4.56: "Nam fides non ideo iustificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum, quia accipit misericordiam promissam."; Ap. 4.61 [4°]: "Quod fides in Christum iustificet." ≡ Ap. 4.61 [8°] "...sola fides..."; Ap. 4.73: "Offendit quosdam particula

Melanchthon skriver att det är tron som räknas som rättfärdighet inför Gud. Vissheten om tron finns i evangeliet och tron i hjärtat är rättfärdighet. Tron griper dessutom tag om (*apprehendere*) Kristus och förmedlar (*communicare*) Kristi förtjänst till de troende, varigenom de får nåden (*gratia*) och friden från Gud. Tron är en gudomlig kraft (*potentia divina*) som levandegör, och varigenom de troende besegrar döden och djävulen. Tron gör de troende till Guds barn och till Kristi medarvingar. Denna tro är ingen mänsklig gärning, utan den verkas av den Helige Ande.⁴²⁰

SOLA, cum et Paulus dicat: Arbitramur hominem iustificari fide, non ex operibus; item Ephes. 2.: Dei donum est, non ex vobis neque ex operibus, ne quis gloriatur; item Rom. 3.: Gratis iustificati. Si displicet exclusiva SOLA, tollant etiam ex Paulo illas exclusivas: gratis, non ex operibus, donum est etc. Nam hae quoque sunt exclusivae. Excludimus autem opinionem meriti.”; Ap. 4.86: “Adiiciemus igitur testimonia, quae clare pronuntiant, quod fides sit ipsa iustitia, qua coram Deo iusti reputamur, videlicet non, quia sit opus per sese dignum, sed quia accipit promissionem, qua Deus pollicitus est, quod propter Christum velit propitius esse credentibus in eum, seu quia sentit, quod Christus sit nobis factus a Deo sapientia, iustitia, sanctificatio et redemptio.”; Ap. 4.109: “Sed excogitaverunt etiam cavillum, quo eludunt. Dicunt de fide formata accipi debere, hoc est, non tribuunt fidei iustificationem nisi propter dilectionem.”; Ap. 4.211: “Antonius, Bernhardus, Dominicus, Franciscus et alii sancti patres elegerunt certum vitae genus, vel propter studium vel propter alia utilia exercitia. Interim sentiebant se fide propter Christum iustos reputari et habere propitium Deum, non propter illa propria exercitia.”; Ap. 4.221: “Ac praepostere faciunt adversarii: hunc unum locum citant, in quo Paulus docet de fructibus, alios locos plurimos omittunt, in quibus ordine disputat de modo iustificationis. Ad hoc in aliis locis, qui de fide loquuntur, semper adscribunt correctionem, quod debeant intelligi de fide formata. Hic nullam adscribunt correctionem, quod fide etiam opus sit sentiente, quod reputemur iusti propter Christum propitiatorem. Ita adversarii excludunt Christum a iustificatione, et tantum docent iustitiam legis.”; Ap. 4.294: “Neque enim accedimus ad Deum sine mediatore Christo, neque accipimus remissionem peccatorum propter nostram dilectionem, sed propter Christum.”; Ap. 4.316–321; Cf. Schlink 1954, 88; Fagerberg 1965, 157; Pfnür 1970, 182, 197, 386; Fagerberg 1980, 332, 340; Green 1980a, 218–219; Warth 1982, 113; Kvist 1986, 56; Grane 1987, 60; Junttila 1989a, 213, 216; Martens 1992, 39–42; Wenz 1998, 42–43; Arand 1998, 475–476; Arand 2000, 293; Flogaus 2000, 18, 24; Vainio 2004a, 86, 88; Erikson 2005, 32–33; Vainio 2009, 383; Kuropka 2010, 97.

⁴²⁰ Ap. 4.64: “fide [...] et est opus spiritus sancti”; Ap. 4.86: “Cum autem sola fide accipiamus remissionem peccatorum et spiritum sanctum, sola fides iustificat, quia reconciliati reputantur iusti et filii Dei, non propter suam munditiam, sed per misericordiam propter Christum.”; Ap. 4.89: “Fides igitur est illa res, quam Deus pronuntiat esse iustitiam, et addit gratis imputari, et negat posse gratis imputari, si propter opera deberetur.”; Ap. 4.115: “haec fides [...] sed est opus spiritus sancti”; Ap. 4.196: “Fides autem quia filios Dei facit, facit et coheredes Christi.”; Ap. 4.227: “Sed illa virtus iustificat, quae apprehendit Christum, quae communicat nobis Christi merita, qua accipimus gratiam et pacem a Deo. Haec autem virtus fides est.”; Ap. 4.250: “Talis fides neque facilis res est, ut somniant adversarii, neque humana potentia, sed divina potentia,

I *Apologin* betonar Melanchthon rättfärdiggörelsen som en forensisk händelse. Han skriver på följande sätt:

Iustificare vero hoc loco forensi consuetudine significat reum absolvere et pronuntiare iustum, sed propter alienam iustitiam, videlicet Christi, quae aliena iustitia communicatur nobis per fidem. Itaque cum hoc loco iustitia nostra sit imputatio alienae iustitiae, aliter hic de iustitia loquendum est, quam cum in philosophia aut in foro quaerimus iustitiam proprii operis, quae certe est in voluntate.⁴²¹

Att rättfärdiggöra betyder på detta ställe [Romarbrevet 5:1] i enlighet med forensiskt språkbruk att frikänna den anklagade och förklara honom rättfärdig, men för en annans, d. v. s. Kristi, rättfärdighets skull, vilken främmande rättfärdighet kommer oss till del genom tron. Då sålunda här vår rättfärdighet är lika med tillräknandet av en annans rättfärdighet, måste man sålunda här tala om rättfärdigheten på ett annat sätt än då vi i filosofien eller vid domstolen kräva rättfärdighet hos själva gärningen, en rättfärdighet, som förvisso har sin plats i viljan.⁴²²

Rättfärdiggörelsen tänks i detta ställe som ett frikännande inför en himmelsk domstol. Den är motsatsen till att bli fördömd inför en domstol, ty den som har rätt inför domaren, lagen och laggivaren är rättfärdiggjord. Den rättfärdiggörande domaren förklarar att lagens alla krav är fullständigt uppfyllda, och personen blir förklarad berättigad till alla fördelar och belöningar som följer med en fullkomlig lydnad för lagen. I rättfärdiggörelsen anses den dömda lagöverträdaren vara helt benådad, så att det tidigare sambandet mellan den straffbara gärningen och dess straffbara konsekvens är upphävd. När människan förklaras rättfärdig, kan lagen inte längre anklaga eller döma henne, fastän hon inte själv har tillfyllestgjort lagen. Kristus tog bort lagens rätt att anklaga

qua vivificamur, qua diabolus et mortem vincimus."; Ap. 4.263: "*Iustitia autem est fides in corde.*"; Ap. 4.307: "*Sed quia iustitia Christi donatur nobis per fidem, ideo fides est iustitia in nobis imputative, id est, est id, quo efficitur accepti Deo propter imputationem et ordinationem Dei, sicut Paulus ait: Fides imputatur ad iustitiam.*"; Ap. 12.88: "*Hanc certitudinem fidei nos docemus requiri in evangelio.*"; Cf. Schlink 1954, 87, 89, 91, 96; Peters 1964, 88; Fagerberg 1965, 102–103, 126, 160, 164–166, 226, 289; Greschat 1965, 119, 126; Fagerberg 1980, 339; Martens 1992, 37; Flogaus 2000, 16, 18.

⁴²¹ Ap. 4.305–306.

⁴²² SKB 158 (Ap. 4.305–306).

och döma dem som tror på honom, eftersom han är försoningsoffret för dem och för hans skull förklaras de för rättfärdiga. Melanchthon talar om en främmande rättfärdighet (*iustitia aliena*) som kommer den troende till del.⁴²³

Fjärde artikeln konstaterar att evangeliet är budskapet om det nådefulla löftet om syndernas förlåtelse för Kristi skull. Melanchthon beskriver rättfärdiggörelsen på det sättet att en annans förtjänst (*meritum alienum*) överförs till de troende. Kristi förtjänst ges alltså åt de troende när de litar på honom, och de förklaras rättfärdiga (*iustum reputari*). Den rättfärdighet som gäller inför Gud är Kristi rättfärdighet, som är syndernas förlåtelse och som skänks människorna genom tron (*per fidem*).⁴²⁴

I *oktavutgåvan* förstärks den forensiska aspekten ytterligare genom en hänvisning till patriarken Abraham. Melanchthon beskriver hur Abraham blev förklarad rättfärdig i enlighet med Romarbrevet 4:3, när han insåg att han har en nådefull Gud endast på grund av Guds löften.⁴²⁵

⁴²³ Ap. 4.179: "*sed Christus, quia sine peccato subiit poenam peccati et victima pro nobis factus est, sustulit illud ius legis, ne accuset, ne damnet hos qui credunt in ipsum, quia ipse est propitiatio pro eis, propter quam nunc iusti reputantur. Cum autem iusti reputentur, lex non potest eos accusare aut damnare, etiamsi re ipsa legi non satisfecerint.*"; Ap. 4.252: "*Et iustificari significat hic non ex impio iustum effici, sed usu forensi iustum pronuntiari.*"; Ap. 4.305–306; Cf. Hildebrandt 1946, 45; Schlink 1954, 77, 80, 86, 93; Schwarzenau 1956, 89; Fagerberg 1965, 159; Pfnür 1970, 176–178; Gritsch & Jenson 1976, 52, 59; Müller 1977, 60; Fagerberg 1980, 338–339; Green 1980a, 261; Warth 1982, 118; Haikola 1984, 48; Schurb 1997, 348; Söderlund 1997b, 43; Wengert 1997a, 180; McGrath 1998, 212 ≅ McGrath 2005, 240–241; Vaahoranta 1998, 200; Wenz 1998, 137–138, 174; Nüssel 2000, 38–39; Oden 2002, 37, 57; Hägglund 2003a, 229–230; Kolden 2004a, 23–24; Vainio 2004a, 88; Reumann 2006, 112; McGrath 2007a, 376; Vainio 2009, 383; Jung 2010, 25. *Forum* översätts av Hägglund som *torg*, *tingsplats*. (Hägglund 2003a, 230).

⁴²⁴ Ap. 4.186: "*Fatemur enim scripturam alibi legem, alibi evangelium seu gratuitam promissionem peccatorum propter Christum tradere.*"; Ap. 4.305–306; Ap. 21.19: "*Alterum est in propitiatore, quod merita ipsius proposita sunt, ut quae pro aliis satisfacerent, quae aliis donentur imputatione divina, ut per ea tamquam propriis meritis iusti reputentur. Ut si quis amicus pro amico solvit aes alienum, debitor alieno merito tamquam proprio liberatur. Ita Christi merita nobis donantur, ut iusti reputemur fiducia meritorum Christi, cum in eum credimus, tamquam propria merita haberemus.*"; Cf. Schlink 1954, 79, 81, 86, 120; Schwarzenau 1956, 89; Fagerberg 1965, 123, 159; Haikola 1984, 47–48; Wenz 1998, 137–138; Flogaus 2000, 17; Hägglund 2003a, 230; McGrath 1998, 212 ≅ McGrath 2005, 240–241; Lindbeck 2004, 188; Aune 2006b, 231n.230.

⁴²⁵ Ap. 4.58 [8°]; CR 27.407–408; Cf. Arand 1998, 474–475; Arand 2000, 292; Arand 2001, 426; LC 2012, 135.

Forskarna är oeniga om den exakta relationen mellan den forensiska och effektiva aspekten i rättfärdiggörelsen. Frågan är om både den forensiska och effektiva rättfärdiggörelsen hör samman i Guds gärning. Dessutom har man undrat hur dessa två aspekter ska relateras till varandra. Därutöver har det diskuterats vilken av de två aspekterna i rättfärdiggörelsen som kommer först: den effektiva eller forensiska aspekten? I fokus står Ap. 4.72 som ger en grundlig definition av rättfärdiggörelsen:

Et quia iustificari significat ex iniustis iustos effici seu regenerari, significat et iustos pronuntiari seu reputari. Utroque enim modo loquitur scriptura.⁴²⁶

Och då att rättfärdiggöras betecknar både att från att vara orättfärdiga göras rättfärdiga eller pånyttfödas och att förklaras för eller räknas såsom rättfärdiga – ty skriften använder båda uttryckssätten⁴²⁷

Denna vers har gett upphov till flera olika tolkningar hos teologerna. Friedrich Loofs inledde diskussionen med sin uppsats *Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie für die Symbolik der lutherischen Kirchen* (1884) och senare även i sin *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* (1906). Engelland har refererat en stor del av debatten som uppkom efter Loofs artikel i sin avhandling *Melanchthon, Glauben und Handeln* (1931). Söderlund konstaterar att det är omöjligt för honom i sin artikel *Rättfärdiggörelseläran i Melanchthons apologi med särskilt hänsyn till Ap. 4:72* (1997) att redogöra för alla inläggen i debatten, men han har ändå lyckats ta upp det viktigaste som har hänt efter Engelland i sin artikel. Även Pfnür och Wenz behandlar temat utförligt i sina arbeten. Sammanfattningsvis kan man konstatera, att det finns teologer som tolkar även denna vers på ett sådant sätt att de anser att Melanchthon företräder en strikt forensisk syn, som går ut på att de två aspekterna *iustum effici* och *iustum pronuntiari* är bara två sidor av en och samma rättfärdiggörelse, och är endast omskrivningar av en och samma sak. Det finns också andra teologer som är öppna för att Melanchthon talar om två skilda saker i denna vers, nämligen att han talar både om en

⁴²⁶ Ap. 4.72.

⁴²⁷ SKB 115 (Ap. 4.72).

forensisk respektive en effektiv aspekt av rättfärdiggörelsen. Fagerberg, Brüls och Green och företräder den första synen, medan Schlink, Haikola, Pfnür, Erikson, Gassmann & Hendrix, Vainio, Kolb, Arand, Flogaus företräder den sistnämnda. Mer ingående behandling av tolkningarna gällande detta specifika ställe finns hos nämnda Engelland, Pfnür, Söderlund och Wenz.⁴²⁸

Melanchthon behandlar distinktionen även i *Ap.* 4.117. Där nämner Melanchthon att både syndaförlåtelsen (*remissio peccatorum*) och den effektiva rättfärdiggörelsen (*iustum effici*) fås genom tron allena (*sola fide*). Denna vers har dock tolkats på samma sätt som ovanstående, nämligen att den kan antingen betyda att de är endast omskrivningar av en och samma sak eller att han faktiskt talar om två olika aspekter som hör ihop. Det att Melanchthon nämner *sola fide* framför respektive begrepp, indikerar på att han ser dem som två olika ting samtidigt som de hör ihop.⁴²⁹

Söderlund har presenterat sitt eget svar som kan lösa problemet, trots att han inte drar samma slutsatser av sin tolkning gällande *Ap.* 4.252, eftersom han ger en annan innebörd till begreppet *iustum effici*. Han har dock funnit att Melanchthon använder samma distinktion *iustum effici* och *iustum pronuntiari* i ovannämnda ställe som i *Ap.* 4.72. Enligt Söderlund är det uppenbart att de båda uttryckssätten inte används för att beskriva två sidor av samma skeende. Istället används de av Melanchthon i syfte att lösa ett problem, ifall *iustificari* ibland kan

⁴²⁸ Loofs 1884, 613–688; Loofs 1906, 824–837; Engelland 1931, 541–568, (särskilt 559); Schlink 1954, 87–88, 97–98, 104; Haikola 1958b, 51–62 (särskilt 52, 54–58); Hägglund 1959, 361–370, 391–392; Fagerberg 1965, 156–161; Greschat 1965, 124–132; Fagerberg 1965, 156–161; Pfnür 1970, 1, 155–181; Brüls 1975, 152; Hägglund 1977, 90, 100; Seppänen 1978, 10; Fagerberg 1980, 337–338; Green 1980a, 218–223, 235n.54; Warth 1982, 119; Söderlund 1997b, 41–65; McGrath 1998, 212 ≡ McGrath 2005, 241; Wenz 1998, 127–142; Erikson 1999, 38–40, 45; Gassmann & Hendrix 1999, 80, 172; Johansson 1999, 199; Arand 2000, 292, 294–295; Flogaus 2000, 16; Nüssel 2000, 36–40; Kolb 2002a, 143–145; Olson 2002, 87, 90; Hägglund 2003a, 229; Vainio 2004a, 86–87; Erikson 2005, 32–33; Aune 2006a, 12–14; Aune 2006b, 229n.216; Fitzmyer 2006, 85; Reumann 2006, 112; Kolb & Arand 2008, 43; Vainio 2009, 383.

⁴²⁹ *Ap.* 4.117: "Hactenus satis copiose ostendimus et testimoniis scripturae et argumentis ex scriptura sumptis, ut res magis fieret perspicua, quod sola fide consequimur remissionem peccatorum propter Christum, et quod sola fide iustificemur, hoc est, ex iniustis iusti efficiamur seu regeneremur." Cf. Schlink 1954, 87–88, 97; Greschat 1965, 125–126; Fagerberg 1980, 339; Junttila 1989a, 216; Arand 2000, 297; Vainio 2009, 383.

tänkas ha innebörden *iustum pronuntiari* i stället för betydelsen *iustum effici*.⁴³⁰

Et iustificari significat hic non ex impio iustum effici, sed usu forensi iustum pronuntiari.⁴³¹

Detta: att rättfärdiggöras betecknar här icke detta: att från att vara ogudaktig göras rättfärdig, utan detta: att enligt forensiskt bruk förklaras såsom rättfärdig.⁴³²

Det förefaller att Söderlund har rätt i sitt påpekande gällande *Apologin* 4.252, eftersom stället utesluter att båda aspekterna förstås endast som två sidor av samma skeende. Slutsatsen av ovanstående vers i *Apologin* är enligt min uppfattning att det inte kan vara frågan om två sidor eller aspekter av forensisk rättfärdiggörelse, utan att det är frågan om två olika begrepp som betecknar olika ting. Melanchthon skriver alltså att *iustificari* kan förstås i vissa sammanhang som *iustum effici* och i andra sammanhang som *iustum pronuntiari*. Därför kan man anta att *iustum effici* i *Apologin* 4.72 verkligen betecknar en effektiv rättfärdiggörelse och inte bara en annan aspekt av den forensiska rättfärdiggörelsen.⁴³³

Det finns andra ställen i *Apologin*, där rättfärdiggörelsen förstås som en effektiv inre förnyelse av den troende. Melanchthon bestrider i *Apologin* 4.63 uppfattningen om att skänkandet av den Helige Ande är något betydelselöst, utan han menar implicit att Anden skänker goda rörelser. *Ap.* 4.78 beskriver rättfärdiggörelsen endast i effektiva termer som att göras rättfärdig och pånyttfödas. I *Ap.* 4.99–100 talas det om, att tron tar emot den Helige Ande och rättfärdiggör oss, och att tron levandegör och föder frid, glädje och evigt liv i hjärtat. Melanchthon skriver i *Ap.* 4.115–116, att tron skänker syndernas förlåtelse och den Helige Ande, och att den troende befrias från döden och deras förskräckta hjärtan blir uppväckta och levandegjorda. I *Ap.* 4.132 nämner han, att

⁴³⁰ Söderlund 1997b, 54, 56–58.

⁴³¹ *Ap.* 4.252.

⁴³² SKB 145 (*Ap.* 4.252). Söderlunds översättning är följande: "Och att rättfärdiggöras betecknar här inte att från att vara ofrom bli rättfärdig utan att enligt forensiskt bruk proklameras som rättfärdig." (Söderlund 1997b, 55).

⁴³³ Söderlund 1997b, 57–58, se även Haikola 1958b, 52; Stupperich 1961b, 80; Fagerberg 1965, 160; Pfnür 1970, 174–176; McGrath 1998, 212 ≈ McGrath 2005, 241; Wenz 1998, 134–137.

för Kristi skull skänks både syndernas förlåtelse och den Helige Ande, som skapar nytt liv och evig rättfärdighet i den troende. *Ap.* 4.135 talar om att när människan hör evangeliet och får syndernas förlåtelse, skänks den Helige Ande åt den troende, eftersom hon inte kan uppfylla lagen utan Kristus eller utan den Helige Ande. I *Ap.* 4.182 skriver Melanchthon att lagens uppfyllelse följer efter att den troende har fått den Helige Andes gåva. Dessutom nämner han i *Ap.* 4.366 att den troende av nåd mottar rättfärdiggörelsen och levandegörelsen.⁴³⁴

Melanchthon behandlar läran om kyrkan i *Apologins* artikel 7. Det finns utsagor i artikeln, där rättfärdiggörelsen förstås effektivt. Han skriver att kyrkan är i grunden trons och den Helige Andes gemenskap i de troendes hjärtan. Kristi rike består i hjärtats rättfärdighet och i givandet av den Helige Ande. Melanchthon säger att det sanna gudsfolket är pånyttfött genom den Helige Ande. Evangeliet skänker Anden och den rättfärdigheten som gäller inför Gud. Anden förnyar, helgar och regerar i de troendes hjärtan. Melanchthon nämner i *Ap.* 7.28 att de

⁴³⁴ *Ap.* 4.63: "Fingunt sacramenta conferre spiritum sanctum ex opere operato sine bono motu accipientis, quasi vero otiosa res sit donatio spiritus sancti."; *Ap.* 4.78: "Igitur sola fide iustificamur, intelligendo iustificationem, ex iniusto iustum effici seu regenerari."; *Ap.* 4.99–100: "Actuum 15.: Fide purificans corda eorum. Quare fides illa, de qua loquuntur Apostoli, non est otiosa notitia, sed res accipiens spiritum sanctum et iustificans nos. Abacuc 2.: Iustus ex fide vivet. Hic primum dicit homines fide esse iustos, qua credunt Deum propitium esse, et addit, quod eadem fides vivificet, quia haec fides parit in corde pacem et gaudium et vitam aeternam."; *Ap.* 4.115–116: "Neque vero haec fides est otiosa notitia, nec potest stare cum peccato mortali, sed est opus spiritus sancti, quo liberamur a morte, quo eriguntur et vivificantur perterrefactae mentes. Et quia sola haec fides accipit remissionem peccatorum, et reddit nos acceptos Deo, et affert spiritum sanctum: rectius vocari gratia gratum faciens poterat, quam effectus sequens, videlicet dilectio."; *Ap.* 4.132: "At Christus ad hoc datus est, ut propter eum donentur nobis remissio peccatorum et spiritus sanctus, qui novam et aeternam vitam ac aeternam iustitiam in nobis pariat."; *Ap.* 4.135: "Cum autem audito evangelio et remissione peccatorum fide erigimur, concipimus spiritum sanctum, ut iam recte de Deo sentire possimus, et timere Deum et credere ei etc. Ex his apparet, non posse legem sine Christo et sine spiritu sancto fieri."; *Ap.* 4.182: "Itaque sola fide accipitur, etsi donato spiritu sancto sequitur legis impletio."; *Ap.* 4.366: "Nam iustitia evangelii, quae versatur circa promissionem gratiae, gratis accipit iustificationem et vivificationem."; Cf. Schlink 1954, 58–59, 73, 93, 96–97, 103; Fagerberg 1965, 83–84, 89, 160–161, 164, 227, 291; Mayer 1973, 27; Bröls 1975, 100; Fagerberg 1980, 333–334, 339–340; Schurb 1997, 342; Wengert 1997a, 180; Erikson 1999, 37–38; Flogaus 2000, 16; Arand 2001, 433; Vainio 2009, 383; LC 2012, 135.

heliga tror på evangeliet och har den Helige Ande. I *Ap.* 7.31 skriver han att hjärtats rättfärdighet är något som levandegör hjärtat.⁴³⁵

Melanchthon betonar den forensiska rättfärdiggörelsen omfattande i *Apologin*. Av den anledningen kan det verka svårt att kombinera den forensiska rättfärdigförklaringen med den konkreta förnyelsen, men han verkar göra det i åtminstone *Apologin* 4.72. Där sägs att rättfärdiggörelsen betyder både att göras rättfärdig (*iustum effici*) och att förklaras för rättfärdig (*iustum reputari*). Här beskrivs rättfärdigförklarandet och rättfärdiggörandet som två olika aspekter av rättfärdiggörelsen som hör ihop med varandra. I *Apologin* uppfattas alltså inte rättfärdiggörelsen enbart forensiskt, så att förändringen i människan skulle vara en följd av rättfärdigförklarandet, utan Melanchthon betonar på flera ställen trons pånyttfödande verkan. Till rättfärdiggörelsen hör även den Helige Andes gåva och den inre förnyelsen som innebär att från orättfärdiga göras rättfärdiga.⁴³⁶

I *Apologin* använder Melanchthon följande uttryck som betecknar den Helige Andes rättfärdiggörande verk i människan förutom rättfärdigförklarandet och rättfärdiggörandet, nämligen syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*), förnyelsens begynnelse (*initium renovationis*), försoningen (*reconciliatio*) med Gud, pånyttfödelse (*regeneratio*), mottagandet av den Helige Ande (*acceptio spiritus sancti*) och givandet av nytt liv (*nova vita*) eller levandegörandet (*vivificatio*).⁴³⁷

⁴³⁵ *Ap.* 7.5: "At ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum sicut aliae politicae, sed principaliter est societas fidei et spiritus sancti in cordibus,"; *Ap.* 7.8: "Et videtur additum, quod sequitur, sanctorum communio, ut exponeretur, quid significet ecclesia, nempe congregationem sanctorum, qui habent inter se societatem eiusdem evangelii seu doctrinae et eiusdem spiritus sancti, qui corda eorum renovat, sanctificat et gubernat,"; *Ap.* 7.13–15: "non intelligent homines regnum Christi esse iustitiam cordis et donationem spiritus sancti, [...] sed verus populus Dei, renatus per spiritum sanctum. [...] At evangelium affert non umbram aeternarum rerum, sed ipsas res aeternas, spiritum sanctum et iustitiam, qua coram Deo iusti sumus,"; *Ap.* 7.28: "Quare nos iuxta scripturas sentimus ecclesiam proprie dictam esse congregationem sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi et habent spiritum sanctum,"; *Ap.* 7.31: "quia illa iustitia cordis est res vivificans corda,"; Cf. Schlink 1954, 169–170; Aurelius 1983, 45n.15; Vainio 2009, 383. Hök skriver att pånyttfödelsen (*regeneratio*) eller att vara pånyttfödd enligt *Apologin* är detsamma som trons upptändande eller att ha tron på Kristus eller att vara genom tron rättfärdiggjord. Han menar att den inte bör sammanblandas med helgelsen eller förnyelsen (*renovatio*) som följer efter rättfärdiggörelsen. (Hök 1944a, 120, 125; Hök 1944b, 183, 185).

⁴³⁶ SKB 115 (*Ap.* 4.72); *Ap.* 4.72; *Ap.* 4.117; *Ap.* 4.252.

⁴³⁷ *Ap.* 4.86 [4°]: "Cum autem sola fide accipiamus remissionem peccatorum et spiritum sanctum,"; *Ap.* 4.99: "sed res accipiens spiritum sanctum et iustificans nos,"; *Ap.* 4.100: "quod

Melanchthon gör några förtydliganden i *oktavutgåvan* gällande den Helige Andes roll i rättfärdiggörelsen. I *Apologin* 4.66 ändrar han texten på det sättet att i stället för ett pronomen, skriver han utförligt den Helige Ande, så att läsarna inte läser in kärlekens *habitus* i texten. Betydelsen av meningen blir att människorna inte får den Helige Ande genom sina gärningar, utan endast genom Ordet. Därutöver tar han bort den Helige Ande från vissa verser, och ersätter den med uttrycken försoning (*reconciliatio*) för Kristi skull (*Ap.* 4.86) och återställande av friden i samvetet (*Ap.* 4.116). I *Ap.* 4.132 tillägger Melanchthon ett avsnitt för att klargöra Andens roll i rättfärdiggörelsen, alltså att först uppenbarar Anden Kristus, och därefter ger Anden andra frukter. Ändringarna förklarar ännu tydligare att gärningarna och Andens frukter är något som följer på rättfärdiggörelsen, men dessa ändringar kan inte tolkas på det sättet att Melanchthon skulle utesluta Andens givande från rättfärdiggörelsen. Trots att han har tagit bort vissa utsagor om Andens givande, har han kvar utsagor med den i *oktavutgåvan*, som till exempel nämnda *Ap.* 4.132. Dessa ändringar kan ha att göra med att Melanchthon vill undvika Johannes Brenz missuppfattning om rättfärdiggörelsen, som kommer fram i en brevväxling från samma tid.⁴³⁸

Melanchthon behandlar rättfärdiggörelsen även i samband med när han redogör för sin uppfattning av dopet i *Apologin* 13. Dopot är enligt *Apologin* ett sakrament, eftersom det är en av Gud befalld rit

eadem fides vivificet,”; *Ap.* 4.116 [4°]: “*Et quia sola haec fides accipit remissionem peccatorum, et reddit nos acceptos Deo, et affert spiritum sanctum*”; *Ap.* 4.125: “*Quia vero fides affert spiritum sanctum et parit novam vitam in cordibus, necesse est, quod pariat spirituales motus in cordibus*.”; *Ap.* 4.132: “*At Christus ad hoc datus est, ut propter eum donentur nobis remissio peccatorum et spiritus sanctus, qui novam et aeternam vitam ac aeternam iustitiam in nobis pariat*.”; *Ap.* 4.161: “*Quamquam autem ex his, quae supra dicta sunt, constet iustificationem non solum initium renovationis significare, sed reconciliationem, qua etiam postea accepti sumus*”; Cf. Schlink 1954, 93, 96–99, 103; Fagerberg 1965, 83–84, 89, 164–165; Warth 1982, 115, 119; Schurb 1997, 342; Flogaus 2000, 19.

⁴³⁸ *Ap.* 4.66 [4°]: “*Cum loquuntur de habitu dilectionis, fingunt eum homines per opera mereri, non docent per verbum accipi; sicut et hoc tempore Anabaptistae docent*.” ≡ *Ap.* 4.66 [8°] “*...fingunt homines spiritum sanctum...*”; *Ap.* 4.86 [4°]: “*Cum autem sola fide accipiamus remissionem peccatorum et spiritum sanctum*,” ≡ *Ap.* 4.86 [8°]: “*remissionem peccatorum et reconciliationem propter Christum*,”; *Ap.* 4.116 [4°]: “*Et quia sola haec fides accipit remissionem peccatorum, et reddit nos acceptos Deo, et affert spiritum sanctum*” ≡ *Ap.* 4.116 [8°]: “*...et reddit conscientias pacatas ac tranquillas*,”; *Ap.* 4.132 [4°]: “*At Christus ad hoc datus est, ut propter eum donentur nobis remissio peccatorum et spiritus sanctus, qui novam et aeternam vitam ac aeternam iustitiam in nobis pariat*.” ≡ *Ap.* 4.132 [8°]: “*...Primum ostendat Christum, ... patientiam etc.*”; Cf. CR 27.407–408; Arand 1998, 471–472, 477.

(*ritus*) och till vilken ett nådeslöfte (*promissio gratiae*) har fogats. Det samma kan sägas om avlösningen i botten som skänker syndernas förlåtelse åt den troende. Melanchthon hävdar att Ordet och nådemedlen har samma verkan (*idem effectus*). Sakramenten är tecken på syndernas förlåtelse (*signa remissionis peccatorum*). Han skriver både i *Confessio Augustana* och i *Apologin* att som sakrament är dopet inte endast ett kännetecken (*nota*) bland människorna, utan ett tecken och vittnesbörd (*signum et testimonium*) om Guds vilja gentemot människorna. Dopets sakramentala tecken är Guds egna synliga ord (*verbum visibile*) genom vilken Gud själv verkar att människan tror på löftet (*promissio*). Guds nåds (*gratia Dei*) innehåll i dopet är syndernas förlåtelse för Kristi skull. Det är samma nåd som omnämns i artikeln om rättfärdiggörelsen.⁴³⁹

⁴³⁹ CA 13.1: "*De usu sacramentorum docent, quod sacramenta instituta sint, non modo ut sint notae professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita.*"; Ap. 12.42: "*Haec enim sunt signa novi testamenti, hoc est, signa remissionis peccatorum.*"; Ap. 13.1: "*In XIII. articulo probant adversarii, quod dicimus sacramenta non esse tantum notas professionis inter homines, ut quidam fingunt, sed magis esse signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, per quae movet Deus corda ad credendum.*"; Ap. 13.3–4; Ap. 13.5: "*Et corda simul per verbum et ritum movet Deus, ut credant et concipiant fidem, sicut ait Paulus: Fides ex auditu est. Sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda: ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.*"; Ap. 24.18; Cf. Schlink 1954, 131–132, 135–136, 156, 229; Ingebrand 1964, 202; Fagerberg 1965, 31, 101, 163–164, 169, 174, 178, 186; Gritsch & Jenson 1976, 73; Prenter 1978, 133; Fagerberg 1979, 168; Beinert 1980, 441–442; Fagerberg 1980, 336; Jorissen 1980, 534–535, 543; Pihkala 1986, 27–29; Grane 1987, 149; Scaer 1992, 413; Wenz 1996a, 598–599; Gritsch 1998, 449; Häggglund 2003b, 95–96; Erikson 2005, 51; Scaer 2008, 107, 120; LC 2012, 138. Aune har noterat att när Ordet förkunnas och sakramenten förvaltas, rörs hjärtat enligt Melanchthon så att människan börjar tro. Detta nämns inte endast i Ap. 13.5, utan även i *Adversus anabaptistas* (1528), *Sententiae Veterum de coena domini* (1530) och i *Romarbrevskommentaren* (1532). (MSA 1.277.1–3 (*Adversus* 1528): "*Sicut enim vox percipitur auribus, ita sacramentum incurrit in oculos, ut moveat corda ad credendum*"; CR 23.746 (*Sent.* 1530): "*Adest Deus et impellit ac movet corda per haec quae auribus atque oculis percipimus.*"; CR 23.751 (*Sent.* 1530): "*Constat autem sacramenta ad hoc instituta esse, ut per ea Deus moveat et exscitet mentes ad credendum.*"; MSA 5.137.17–19 (*Rom.* 1532): "*quae incurrunt in oculos ad commonefaciendos nos ad credendum, sicut verbum incurrit in aures, ut moveat cor ad credendum.*"; Aune 1998, 396, 405–406 ≡ Aune 1999, 76, 87). *Confutatio* fann inte något att anmärka mot *Augsburgska bekännelsens* dopartikel. Dopartikeln kan alltså tolkas katolskt enligt *Confutatio*, trots den implicita nådesuppfattningen som finns inbyggd i den, och som enligt vissa forskare skiljer sig från katolskt tänkande. (Conf. 6; Cf. Jorissen 1980, 524; Pihkala 1986, 30; Erikson 2005, 42).

Fastän det inte explicit talas om tron, är tron förutsatt i dopet, eftersom sakramenten inte verkar *ex opere operato*. De löften som erbjuds i sakramenten som är löftenas tecken (*signa promissionum*), måste tas emot i tro. Som stöd för trons nödvändighet hänvisar Melanchthon till Augustinus som har sagt att det inte är sakramentet, utan tron på det samma som rättfärdiggör (*fides sacramenti, non sacramentum iustificet*). Men sakramentet föder den tro som behövs för att motta de erbjudna gåvorna. Gud upptar den döpte i nåden, till vilken inte hör endast ynnesten (*favor*), utan också gåvan (*donum*) som är det nya livet, som för Melanchthon är den Helige Ande med dess frukter.⁴⁴⁰

Juha Pihkala noterar en skillnad mellan det som han uppfattar som Luthers *kristologiska* ansats och Melanchthons *pneumatologiska* ansats. Enligt Pihkala undersöker Melanchthon nåden och rättfärdiggörelsen utifrån Kristi verks synvinkel och därför hamnar Kristi person i skymundan. Nåden betonas i mer imputativ riktning, alltså något som är utanför oss (*extra nos*) och som tillräknas för oss. Pihkala påpekar att denna ensidighet inte förminskar nådens effekt, men att den fort leder till att rättfärdiggörelsen och det nya livet skiljs från varandra. Enligt Pihkala bevarar Luthers kristologiska ansats denna förbindelse, medan Melanchthon betonar den Helige Ande. Matti Väisänen kommenterar detta och framhåller att betoningen av denna skillnad mellan Luther och Melanchthon kan leda till att man anser att treenigheten hamnar i konflikt med sig själv. Enligt Väisänen kan man inte anse att Kristus och den Helige Ande konkurrerar sinsemellan. Väisänen påpekar att Luther kunde tala både om Kristus och om den Helige Ande som dopets gåva (*donum*). Han menar att Pihkalias snäva tolkning leder till att Melanchthon betonar den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen

⁴⁴⁰ Ap. 2.35; Ap. 4.125; Ap. 4.349; Ap. 13.19–20: "Ita nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus et accipiat res promissas, quae ibi in sacramento offeruntur. Et est ratio plana et firmissima. Promissio est inutilis, nisi fide accipiatur. At sacramenta sunt signa promissionum. Igitur in usu debet accedere fides ut,"; Ap. 13.23: "Imo contrarium ait Augustinus, quod fides sacramenti, non sacramentum iustificet. Et est nota Pauli sententia: Corde creditur ad iustitiam."; Cf. Schlink 1954, 99, 103; Fagerberg 1965, 128; Fagerberg 1979, 168; Beinert 1980, 442; Pihkala 1986, 26, 28–30; Grane 1987, 149–150; Pihkala 1989, 35–37; Schurb 1997, 342; Erikson 1999, 49; Häggglund 2003b, 96; Erikson 2005, 41, 52.; Scaer 2008, 107, 120. Pihkala talar här om att detta gäller även spädbarn (*fides infantium*). (Pihkala 1989, 37; Pihkala 1995, 222, 263). Om begreppet *fides infantium*: se Grane 1987, 112; Huovinen 1987a, 64–65, 70–83; Huovinen 1987c; Huovinen 1991.

mer än Luther. Väisänen hävdar dock att varken Luther eller Melanchthon i nämnvärd grad skiljt dessa två aspekter från varandra.⁴⁴¹

Matti Repo menar att fastän Melanchthon talar om Kristus som närvarande i tron under striden med Andreas Osiander, lägger han inte betoningen i rättfärdiggörelsen på Kristi person utan på hans verk. Detta innebär att fastän Melanchthon nämner Kristi person som närvarande i rättfärdiggörelsen, är dessa två aspekter ändå skilda från varandra. Denna tolkning är annorlunda än Leif Eriksons, som inte skiljer dessa två aspekter hos Melanchthon. Eriksons och Väisänens förklaringar är naturligare och därför att föredra. För det skulle vara betydligt svårare att förklara varför Kristi person och hans verk skiljs från varandra, än att de inte gör det. Dessutom kan man undra varför Kristi närvaro och den Helige Andes närvaro skulle utesluta varandra. Deras ståndpunkt stöds av Lorenz Grönvik dopforskning. Grönvik skriver i sin avhandling *Die Taufe in der Theologie Martin Luthers* (1968), att fastän den treenige Guden handlar och är närvarande i dopet, ses dopet främst som den Helige Andes verk. Anden har en särskild roll i utdelandet av Kristi gåvor och i applicerandet av frälsningen.⁴⁴²

⁴⁴¹ Pihkala 1986, 29; Pihkala 1989, 37; Väisänen 2001, 161–163. Enligt Pihkala innebär nådens gåva (*donum*) för Luther *inhabitatio Christi*, medan den för Melanchthon är den Helige Ande. (Pihkala 1986, 18–20, 26, 29–30; Pihkala 1989, 35–37). Andra finländska forskare som följer Pihkala i denna fråga är Saarinen 1987a, 99–101; Junttila 1989a, 216; Repo 1997, 248, 285–286, 337; Vainio 2004a, 77–109, 269. Även Mannermaa tolkar Melanchthons rättfärdiggörelselära i en mer forensisk riktning. I Melanchthons modell och i den senare lutherdomen definierades rättfärdiggörelsen enligt Mannermaa endast som *imputatio*, nämligen att syndernas förlåtelse tillräknas den troende för Kristi förtjänsts skull. Den treenige Gudens inneboende och den förnyelse som följer detta definierades som en logisk följd och som ett skilt Guds verk, vars subjekt är den Helige Ande. Detta innebär att helgelsens kristologiska förankring enligt Mannermaa tappas bort. (Mannermaa 2001, 321–322). Martikainen följer Mannermaas tolkning och påstår att *Konkordieformelns* formulering har bidragit till den rättfärdiggörelselära som kallas för forensisk, där rättfärdiggörelsen förstås som en juridisk akt. Martikainen tar inte ställning till Melanchthon i sammanhanget. (Martikainen 1985, 22–23). Även Peura följer Mannermaa i sin tolkning enligt vilken den senare lutherdomen kom att skilja dessa två aspekter från varandra, när man menade att rättfärdiggörandet är en följd av rättfärdigförklarandet. Peura nämner dock inga namn, vilket gör det oklart om Melanchthon impliceras i sammanhanget. (Peura 2001a, 221).

⁴⁴² Grönvik 1968, 17, 46ff, 173ff, 196ff, 239; Grönvik 1979, 108–113; Erikson 1984, 24–26; Erikson 1986a, 88–95; Repo 1997, 206–207, 248, 256–257, 285–286, 337; Väisänen 2001, 161–163; Kärkkäinen 2004a, 45–52; Tranvik 2004, 31–32, 36; Martikainen 2010a, 98, 103.

Melanchthon behandlar de goda gärningarna i samband med rättfärdiggörelseläran. Arvsynden hindrar människan både från att bli fullkomlig på det sätt som Gud vill att hon ska vara och från att göra fullkomliga gärningar, alltså sådana som lagen kräver. Ifall syndaförlåtelsen skulle bero på människornas gärningar eller på hennes kärlek, skulle den vara ytterst osäker, eftersom människan inte kan uppfylla lagen. Arvsynden gör att människan anser sig kunna älska Gud genom att eftersträva rättfärdighet genom laggärningar. Detta innebär enligt Melanchthon att människan gör sig själv till en gud och intar den Helige Andes plats. Kristi nåd skulle inte behövas om människan kunde bli rättfärdig genom sin egen fromhet. Med sitt framhävande av arvsyndsläran vill Melanchthon slå vakt om rättfärdiggörelsen, men enligt Melanchthon följer de goda gärningarna på tron (*fidem sequi*), och visar att tron inte är död, utan levande och verksam i hjärtat (*in corde*).⁴⁴³

Hägglund har en liknande syn som Repo, nämligen att Melanchthon under den osi-andriska striden ser rättfärdiggörelsen som *imputatio*, alltså som ett tillräknande av Kristi laguppfyllelse, vilket sker inför den himmelska domstolen, medan ingjutandet av Anden följer därpå utan att organiskt förenas därmed. (Hägglund 2003a, 230, 251–252). Fredric Cleve skriver i sin avhandling *Luthers nattvardslära* (1968) att treenighetens verk utåt är odelade och det är samma gudomliga vilja som står bakom dem alla, men var och en av de tre personerna i treenigheten har en särskild uppgift i Guds nådehushållning. Kristi välgärningar ges åt människorna i den Helige Ande. (Cleve 1968, 131–132).

⁴⁴³ Ap. 2.10: "*Quodsi has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri iusti propria iustitia? Quorsum opus erit spiritu sancto, si vires humanae per sese possunt Deum super omnia diligere et praecepta Dei facere?*"; Ap. 4.42: "*Quodsi ex nostris meritis penderet remissio peccatorum et reconciliatio esset ex lege, esset inutilis. Quia enim legem non facimus, sequeretur etiam promissionem reconciliationis nunquam nobis contingere.*"; Ap. 4.44: "*Lex enim requirit a nobis opera nostra et perfectionem nostram. Sed promissio offert nobis, oppressis peccato et morte, gratis reconciliationem propter Christum, quae accipitur non operibus, sed sola fide.*"; Ap. 4.157: "*Quodsi remissio peccatorum et reconciliatio non contingit gratis propter Christum, sed propter nostram dilectionem, nemo habiturus est remissionem peccatorum, nisi ubi totam legem fecerit, quia lex non iustificat, donec nos accusare potest.*"; Ap. 4.164: "*Si renati postea sentire deberent, se acceptos fore propter impletionem legis, quando esset conscientia certa, se placere Deo, cum nunquam legi satisfaciamus?*"; Ap. 4.187: "*Si pendet ex conditione operum nostrorum remissio peccatorum, prorsus erit incerta.*"; Ap. 4.246: "*Secundo res ipsa loquitur, hic de operibus dici, quae fidem sequuntur, et ostendunt fidem non esse mortuam, sed vivam et efficacem in corde. Non igitur sensit Iacobus, nos per bona opera mereri remissionem peccatorum et gratiam. Loquitur enim de operibus iustificationum, qui iam sunt reconciliati, accepti et consecuti remissionem peccatorum.*"; Ap. 4.252–253: "*Sicut igitur haec verba nihil habent incommodi: Factores legis*

Confutatio hade angripit *Confessio Augustanas* förståelse av arvsyn-
den i förbindelse med dopet, nämligen uppfattningen att *concupiscentia*
som synd innebär att arvsynen kvarstår hos den döpta. Melanchthon
håller fast vid uppfattningen att arvsynen förblir en verklighet även
efter dopet, även om människan blir rättfärdig genom tron. Dopet bort-
tar arvsyndens skuld (*reatus*), men syndens materia i form av den onda
begärelsen (*concupiscentia*) blir kvar. Melanchthon stödjer sin uppfatt-
ning på Augustinus som har sagt att synden förlåts i dopet, men likväl
finns den onda begärelsen kvar, fastän den inte tillräknas. Melanchthon
fortsätter och säger att den Helige Ande som ges genom dopet börjar
döda den onda begärelsen och skapar nya rörelser i människans hjärta.
Hon är i behov av Kristi nåd för att arvsynen inte ska tillräknas och i
behov av den Helige Ande för att döda arvsynen.⁴⁴⁴

iustificabuntur, ita de Iacobi verbis sentimus: Iustificatur homo non solum ex fide, sed etiam ex operibus, quia certe iusti pronuntiantur homines habentes fidem et bona opera. Nam bona opera in sanctis, ut diximus, sunt iustitiae et placent propter fidem. Nam haec tantum opera praedicat Iacobus, quae fides efficit, sicut testatur, cum de Abrahamo dicit: Fides adiuvat opera eius. In hanc sententiam dicitur: Factores legis iustificantur, hoc est, iusti pronuntiantur, qui corde credunt Deo, et deinde habent bonos fructus, qui placent propter fidem, ideoque sunt impletio legis. Haec simpliciter ita dicta nihil habent vitii, sed depravantur ab adversariis, qui de suo affingunt impias opiniones. Non enim sequitur hinc opera mereri remissionem peccatorum, opera regenerare corda, opera esse propitiationem, opera placere sine propitiatore Christo, opera non indigere propitiatore Christo.”; Cf. Schlink 1954, 90–91; Peters 1964, 93; Brüls 1975, 105; Kvist 1985, 62; Kvist 1986, 61–62, 71, 85; Schurb 1997, 343–344, 346; Erikson 2005, 33.

⁴⁴⁴ *Conf. 2; Ap. 2.35–36: ”Semper ita scripsit, quod baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat, videlicet concupiscentia. Addicit etiam de materiali, quod spiritus sanctus, datus per baptismum, incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat in homine. Ad eundem modum loquitur et Augustinus, qui ait: Peccatum in baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur. Hic palam fatetur esse, hoc est, manere peccatum, tametsi non imputetur. Et haec sententia adeo placuit posterioribus, ut recitata sit et in decretis. Et contra Iulianum inquit Augustinus: Lex ista, quae est in membris, remissa est regeneratione spirituali et manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento, quo renascuntur fideles; manet autem, quia operatur desideria, contra quae dimicant fideles.”; Ap. 2.45: ”sed indigere gratia Christi, ne imputentur, item spiritu sancto, ut mortificentur.”; se även Ap. 2.1–6. Cf. Schlink 1954, 129; Fagerberg 1965, 127, 147; Pfnür 1970, 229; Pöhlmann 1980, 391; Warth 1982, 111, 115; Kvist 1985, 68; Kvist 1986, 70–71, 116, 126; Grane 1987, 44, 46; Kiviranta 1997, 140; Wenz 1998, 75; Erikson 1999, 34; Gassmann & Hendrix 1999, 153–154; Erikson 2005, 28–29; Lugioyo 2010, 169–170. Melanchthon hänvisar till Luther, när han argumenterar för att dopet borttar arvsyndens skuld (*reatus*), men att syndens materia i form av den onda begärelsen (*concupiscentia*) blir kvar.*

Confutatio uttrycker sitt gillande till *Confessio Augustanas* artikel 6 för påståendet att tron bör frambringa goda frukter. Men *Confutatio* reagerar mot uttrycket genom tron allena, eftersom den menar att evangeliet inte på något ställe utesluter gärningarna, och därför strider uttrycket mot evangeliets sanning. När de katolska motståndarna med stöd av Jakobsbrevet 2:24 hävdar att rättfärdiggörelsen är av gärningar och inte av tron allena, förklarar Melanchthon att Jakobsbrevet inte alls utelämnar tron och ersätter den med kärleken, utan beskriver gärningar som följer på tron, och visar att den inte är död, utan levande och verksam i hjärtat. Han förnekar inte vikten av kärlek (*dilectio*) och goda gärningar (*opera*), men han framhåller att dessa är en följd av tron. Det är nödvändigt att goda gärningar följer (*sequi*) tron. Ifall dessa inte följer på tron, är boten inte äkta. De goda gärningarna krävs, eftersom tron föreligger i boten och bör efter hand alltmer tillväxa i boten. Men det gäller att beakta att människan kan göra goda gärningar endast i tron, och inte i ett slutligt tillstånd av rättfärdighet. I *Apologin* 12 upprepas att goda frukter eller goda gärningar bör följa på boten under hela livet.⁴⁴⁵

⁴⁴⁵ *Conf.* 6: "Das aber im sechsten artickl bekent wirt, das der glaub soll gebeeren guette frucht, mag angenommen werden, wan der glaub on werck ist thodt, Jacobi am andern, [...] Als sy aber in demselbigen artickl die gerechtmachung allain zugeben dem ainigen glauben, diser artickl und tail mag nit zuegelassen werden. In ansehung, das sollichs on mittl wider die warheit des evangeli ist, welches evangelium an keinem ort die werck ausschleust." ≡ "Quod autem articulo sexto confitentur fidem debere parere bonos fructus, ratum gratumque habetur, quoniam fides sine operibus mortua est, Jacobi 2; [...] Quod vero in eodem articulo iustificationem soli fidei tribuunt, ex diametro pugnat cum evangelica veritate opera non excludente."; *Ap.* 4.74: "Dilectio etiam et opera sequi fidem debent. Quare non sic excluduntur, ne sequantur, sed fiducia meriti dilectionis aut operum in iustificatione excluditur."; *Ap.* 4.77: "etsi dilectio sequitur fidem."; *Ap.* 4.146: "Praedicant se legem implere, cum haec gloria proprie debeatur Christo; et fiduciam propriorum operum opponunt iudicio Dei, dicunt enim se de condigno mereri gratiam et vitam aeternam. Haec est simpliciter impia et vana fiducia. Nam in hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit malos affectus parere, etsi his resistit Spiritus in nobis."; *Ap.* 4.244–246: "Ex Iacobo citant: Videtis igitur, quod ex operibus iustificatur homo, et non ex fide sola. [...] Primum igitur hoc expendendum est, quod hic locus magis contra adversarios facit, quam contra nos. Adversarii enim docent hominem iustificari dilectione et operibus. De fide, qua apprehendimus propitiatorem Christum, nihil dicunt. [...] Quanto melius docet Iacobus, qui fidem non omittit, non subiicit pro fide dilectionem, sed retinet fidem, ne propitiator Christus excludatur in iustificatione. [...] Secundo res ipsa loquitur, hic de operibus dici, quae fidem sequuntur, et ostendunt fidem non esse mortuam, sed vivam et efficacem in corde."; *Ap.* 4.275: "Altera est, quia necessario sequi debent boni fructus. Monet igitur hypocrisin et fictam poenitentiam esse,

Den Helige Ande som har getts i de troendes hjärtan verkar andliga rörelser (*motus spirituales*) i dem, så att de börjar frukta, älska och be till Gud, och förvänta sig hjälp från honom, tacka och lova honom, och lyda honom, och dessutom börjar älska sin nästa. I och med att människan har blivit pånyttfödd (*regenerare*) och mottagit den Helige Ande, uppkommer de goda gärningarna och de nya affekterna i hennes hjärta.⁴⁴⁶

si non sequantur boni fructus."; Ap. 4.348: "Imo vero necesse est bene operari."; Ap. 4.353: "Ex his iudicare candidus lector potest, nos maxime requirere bona opera, siquidem hanc fidem docemus in poenitentia existere et debere subinde crescere in poenitentia. Et in his rebus perfectionem christianam et spiritualem ponimus, si simul crescant poenitentia et fides in poenitentia. Haec intelligi melius a piis possunt, quam quae de contemplatione aut perfectione apud adversarios docentur."; Ap. 12.131: "Nos dicimus, quod poenitentiam, hoc est, conversionem seu regenerationem boni fructus, bona opera in omni vita sequi debeant." Ap. 20.13: "Sic argumentari est ex non causa causam facere. Nam Petrus loquitur de operibus sequentibus remissionem peccatorum et docet, quare sint facienda, scilicet ut sit firma vocatio, hoc est, ne vocatione sua excidant, si iterum peccent. Facite bona opera, ut perseveretis in vocatione, ne amittatis dona vocationis, quae prius contigerunt, non propter sequentia opera, sed iam retinentur fide, et fides non manet in his, qui amittunt spiritum sanctum, qui abiiciunt poenitentiam, sicut supra diximus, fidem existere in poenitentia."; Ap. 20.15: "Ceterum supra satis ostendimus, quod sentiamus bona opera necessario sequi debere fidem."; Cf. Schlink 1954, 82; Fagerberg 1965, 165, 167, 287, 294; Pfnür 1970, 237–238; Warth 1982, 123; Kvist 1985, 68–69; Kvist 1986, 71–72, 116; Junttila 1989a, 220; Schurb 1997, 340; Wengert 1997a, 189; Erikson 1999, 88; Gassmann & Hendrix 1999, 173; Flogaus 2000, 20; Erikson 2005, 33, 37, 64; Vainio 2009, 383. Här hade Melanchthon troligtvis också Johannes Mensing i tankarna som sade: "Bescheid, ob der Glaube allein, ohne alle gute Werke dem Menschen genug sei zur Seligkeit" (BLK 227n.1).

⁴⁴⁶ Ap. 4.125: "Quia vero fides affert spiritum sanctum et parit novam vitam in cordibus, necesse est, quod pariat spirituales motus in cordibus. Et qui sint illi motus, ostendit propheta, cum ait: Dabo legem meam in corda eorum. Postquam igitur fide iustificati et renati sumus, incipimus Deum timere, diligere, petere et expectare ab eo auxilium, gratias agere et praedicare, et obedire ei in afflictionibus. Incipimus et diligere proximos, quia corda habent spirituales et sanctos motus."; Ap. 4.136: "Profitemur igitur, quod necesse sit inchoari in nobis et subinde magis magisque fieri legem. Et complectimur simul utrumque, videlicet spirituales motus et externa bona opera."; Ap. 4.175: "Quare cum ait Paulus, legem stabiliri per fidem, non solum hoc intelligi oportet, quod fide renati concipiant spiritum sanctum, et habeant motus consentientes legi Dei, sed multo maxime refert et hoc addere, quod sentire nos oportet, quod procul a perfectione legis absimus."; Ap. 4.250–251: "Haec fides cum sit nova vita, necessario parit novos motus et opera. Ideo Iacobus recte negat nos tali fide iustificari, quae est sine operibus. [...] Nec describit hic modum iustificationis, sed describit, quales sint iusti, postquam iam sunt iustificati et renati."; Ap. 4.349: "Ideo regeneramur et spiritum sanctum accipimus, ut nova vita habeat nova opera, novos affectus, timorem, dilectionem Dei, odium concupiscentiae etc."; Se även Ap. 24.26; Cf. Schlink 1954, 98–100, 102–103; Schwarzenau 1956, 97; Peters 1964, 88; Fagerberg 1965, 126, 164; Brüls 1975, 104; Fagerberg 1980, 333–334; Green 1980a, 261;

I skådandet av Herrens härlighet förvandlas (*transformare*) den troende till en bild av honom (*imago Dei*), och får sann gudskunskap, rätt gudsfruktan, och rätt förtröstan på att Gud har omsorg om och bönhör de troende. På det sätt som den Helige Ande verkar den rättfärdiggörande tron genom Ordet och sakramenten, helgar Anden den troende så att hon får nya andliga rörelser, föds pånytt och förvandlas till Guds avbild.⁴⁴⁷

Det är inte så att människan får den första nåden (*gratia prima*) och att allt därefter beror på henne själv, alltså att de troende blir endast rättfärdiggjorda för Kristi skull, men att det därefter beror på deras egen laguppfyllelse. Kristus upphör inte att vara den troendes medlare sedan hon blivit förnyad, vilket innebär att hon har Kristus som medlare under hela livet och inte endast när hon blir rättfärdig. Melanchthon betonar att de goda gärningar som följer som rättfärdiggörelsens frukter är inte den lösepenning eller försoning varigenom den troende mottar syndaförlåtelsen och försoningen med Gud.⁴⁴⁸

Melanchthon anser att människorna inte kan älska om inte deras hjärtan har blivit vissa om att de har fått syndernas förlåtelse. Kärleken är lagens uppfyllelse (*impletio legis*), och följer på tron. Gud ger lagen i människornas hjärtan. Tron måste vara närvarande vid den påbörjade uppfyllelsen av lagen. Lagens uppfyllande följer nödvändigtvis efter att människan har mottagit den Helige Ande genom tron, och med detta följer (*subinde*) en tillväxt (*crescere*) i kärlek (*dilectio*), tålmod, kyskhets och Andens frukter (*fructus Spiritus*). På grund av Guds överflödande kärlek i Kristus kan människan i tron uppfylla lagen, älska, och döda den onda begärelsen (*concupiscentia*). Endast de gärningar

Peters 1984, 79; Kvist 1985, 62, 68; Kvist 1986, 18, 71; Junttila 1989a, 220; Schurb 1997, 340, 342; Wenz 1998, 189–190; Flogaus 2000, 18; Strohl 2000, 165; Vainio 2009, 383; LC 2012, 135.

⁴⁴⁷ Ap. 4.351: "Et dum inter terrores erigimur et consolationem concipimus, simul crescunt alii motus spirituales, notitia Dei, timor Dei, spes, dilectio Dei, et regeneramur, ut ait Paulus, ad agnitionem Dei, et intuentes gloriam Domini transformamur in eandem imaginem, id est, concipimus veram notitiam Dei, ut vere timeamus eum, vere confidamus nos respici, nos exaudiri."; Ap. 24.70: "per verbum et sacramentum operatur spiritus sanctus."; Cf. Schlink 1954, 51, 60, 156–157; Fagerberg 1965, 126–127; Flogaus 2000, 20.

⁴⁴⁸ Ap. 4.155: "Quare non hoc vult, quod fructus illi sint pretium, sint propitiatio, propter quam detur remissio peccatorum, quae reconciliet nos Deo."; Ap. 4.162: "Primum, quia Christus non desinit esse mediator, postquam renovati sumus. Errant, qui fingunt eum tantum primam gratiam meritum esse, nos postea placere nostra legis impletionem et mereri vitam aeternam."; Cf. Grane 1987, 60; Schurb 1997, 342; Flogaus 2000, 20.

som sker av hjärtat är behagliga inför Gud, men sådana är möjliga endast om den Helige Ande har fått verka tro i människan och de troende har fått Helige Ande som gåva. Denna påbörjade laguppfyllelse rättfärdiggör inte människan, men den är för trons skull behaglig inför Gud.⁴⁴⁹

⁴⁴⁹ Ap. 4.45: "Et quia in poenitentia, hoc est in terroribus, consolatur et erigit corda, regenerat nos et affert spiritum sanctum, ut deinde legem Dei facere possimus, videlicet diligere Deum, vere timere Deum, vere statuere, quod Deus exaudiat, obedire Deo in omnibus afflictionibus, mortificat concupiscentiam etc."; Ap. 4.110: "Si fides accipit remissionem peccatorum propter dilectionem, semper erit incerta remissio peccatorum, quia nunquam diligimus tantum, quantum debemus; imo non diligimus, nisi certo statuamus corda, quod donata sit nobis remissio peccatorum."; Ap. 4.114: "Et quia accipit remissionem peccatorum et reconciliat nos Deo, prius hac fide iusti reputamur propter Christum, quam diligimus ac legem facimus, etsi necessario sequitur dilectio."; Ap. 4.125; Ap. 4.126: "Haec non possunt fieri, nisi postquam fide iustificati sumus et renati accipimus spiritum sanctum. Primum quia lex non potest fieri sine Christo. Item lex non potest fieri sine spiritu sancto."; Ap. 4.140–141: "Deinde non hoc tantum docemus, quomodo fieri lex possit, sed etiam quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfaciamus sed quia sumus in Christo, sicut paulo post dicemus. [...] Imo addimus et hoc, quod impossibile sit, dilectionem Dei, etsi exigua est, divellere a fide."; Ap. 4.161: "tamen nunc multo clarius perspicere poterit, quod illa inchoata legis impletio non iustificet, quia tantum est accepta propter fidem. Nec est confidendum, quod propria perfectione et impletione legis coram Deo iusti reputemur, ac non potius propter Christum"; Ap. 4.172: "Praeclare inquit Augustinus: Omnia mandata Dei implentur, quando, quidquid non fit, ignoscitur. Requirit igitur fidem, etiam in bonis operibus, ut credamus nos placere Deo propter Christum, nec opera ipsa per se digna esse, quae placeant."; Ap. 4.174: "Oportet igitur adesse fidem in illa inchoata legis impletione, quae statuatur, nos propter Christum habere Deum placatum."; Ap. 4.177; Ap. 4.181: "Sed haec imperfecta iustitia legis non est accepta Deo nisi propter fidem. Ideo non iustificat, id est, neque reconciliat neque regenerat neque per se facit acceptos coram Deo."; Ap. 4.182; Ap. 4.214: "Nos igitur sentimus ac docemus, bona opera necessario facienda esse (debet enim sequi fidem inchoata legis impletio), tamen Christo suum honorem reddimus."; Ap. 4.219: "Hic locus Pauli requirit dilectionem. Hanc requirimus et nos. Diximus enim supra, oportere existere in nobis renovationem et inchoatam legis impletionem, iuxta illud: Dabo legem meam in corda eorum."; Ap. 4.229: "Non enim possumus negare, quin dilectio sit summum opus legis."; Ap. 4.292–296: "Haec fides sola accipit remissionem peccatorum, iustificat et regenerat. Deinde sequitur dilectio et ceteri boni fructus. [...] Et cum hoc modo cor erigitur et vivificatur fide, concipit spiritum sanctum, qui renovat nos, ut legem facere possimus, [...] Haec opera etsi adhuc a perfectione legis procul absint, tamen placent propter fidem, qua iusti reputamur, quia credimus nos propter Christum habere placatum Deum. [...] Et ex hoc fundamento facile iudicari potest, quare fidei tribuamus iustificationem, non dilectioni, etsi dilectio fidem sequitur, quia dilectio est impletio legis. [...] Necesse est igitur nos prius fide apprehendere promissionem, quod propter Christum pater sit placatus et ignoscat. Postea incipimus legem facere. Procul a ratione humana, procul a Moise reiciendi sunt oculi in Christum, et sentiendum, quod Christus sit nobis donatus, ut propter eum iusti reputemur. Legi nunquam in carne satisfacimus. Ita igitur iusti reputamur non propter legem, sed propter Christum, quia huius merita nobis donantur, si in eum credimus."; Ap. 4.315: "Manifestum est et hoc, quod sine auxilio Christo non possumus legem facere, sicut ipse inquit: Sine me nihil potestis facere. Ideo priusquam legem

Melanchthon kan faktiskt tillskriva trons frukter förtjänstkaraktär (*meritoria esse*). Fastän de inte förtjänar det eviga livet, likväl för trons skull är de välbehagliga inför Gud och kan medföra andra belöningar (*praemia*) både på jorden och i himmelen. Då handlar det om de rättfärdiggjordas gärningar efter att de har fått rättfärdiggörelsen och levandegörelsen av nåd. Han skriver att det finns skillnader bland helgonen i ära (*gloria*), vilket innebär att somliga är mer helgade än andra och har utfört mer för Gud välbehagliga gärningar än andra.⁴⁵⁰

facimus, oportet corda fide renasci."; Ap. 4.353; Ap. 4.366: "*Sed impletio legis, quae sequitur fidem, versatur circa legem, in qua non gratis, sed pro nostris operibus offertur et debetur merces. Sed qui hanc merentur, prius iustificati sunt, quam legem faciunt.*"; Ap. 4.368: "*Nec legem prius facimus aut facere possumus, quam reconciliati Deo, iustificati et renati sumus. Nec illa legis impletio placeret Deo, nisi propter fidem essemus accepti.*"; Ap. 12.76: "*Nec legem facere possumus, nisi prius per Christum reconciliati simus.*"; Ap. 12.82: "*Prius igitur oportet nos fide accipere remissionem peccatorum, quam legem facimus, etsi, ut supra dictum est, fidem dilectio sequitur, quia renati spiritum sanctum accipiunt; ideo legem facere incipiunt.*"; Ap. 12.86–87: "*Paulus contra contendit legem non posse fieri sine Christo. Ideo promissio prius accipienda est, ut fide reconciliemur Deo propter Christum, quam legem facimus. [...] Et prius oportet apprehendere promissionem remissionis peccatorum, quam legem facimus.*"; Ap. 20.15: "*Non enim abolemus legem, inquit Paulus, sed stabilimus, quia cum fide accepimus spiritum sanctum, necessario sequitur legis impletio, qua subinde crescit dilectio, patientia, castitas et alii fructus Spiritus.*" Cf. Schlink 1954, 91, 98, 100, 103, 107, 109; Peters 1964, 87; Fagerberg 1965, 89, 165, 291; Mayer 1973, 26; Bröls 1975, 104; Fagerberg 1980, 334; Green 1980a, 261; Warth 1982, 117–119, 122; Peters 1984, 79; Kvist 1985, 68–69; Kvist 1986, 61, 70–72, 85, 116, 126; Schurb 1997, 342–344, 346–347; Erikson 1999, 89; Flogaus 2000, 21; Lindbeck 2004, 190; Erikson 2005, 64; Rolf 2008, 143–144; Vainio 2009, 383.

⁴⁵⁰ Ap. 4.194: "*Docemus operibus fidelium proposita et promissa esse praemia. Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum, gratiae aut iustificationis, (haec enim tantum fide consequimur), sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium in hac vita et post hanc vitam, quia Paulus inquit: Unusquisque recipiet mercedem iuxta suum laborem. Erunt igitur dissimilia praemia propter dissimiles labores.*"; Ap. 4.355: "*Postea opera, quia placent Deo propter fidem, merentur alia praemia corporalia et spiritualia. Erunt enim discrimina gloriae sanctorum.*"; Ap. 4.366–368: "*Fatemur et hoc, quod saepe testati sumus, quod, etsi iustificatio et vita aeterna ad fidem pertinent, tamen bona opera mereantur alia praemia corporalia et spiritualia et gradus praemiorum, iuxta illud: Unus quisque accipiet mercedem iuxta suum laborem. Nam iustitia evangelii, quae versatur circa promissionem gratiae, gratis accipit iustificationem et vivificationem. Sed impletio legis, quae sequitur fidem, versatur circa legem, in qua non gratis, sed pro nostris operibus offertur et debetur merces. Sed qui hanc merentur, prius iustificati sunt, quam legem faciunt. Itaque prius sunt translati in regnum filii Dei, ut Paulus ait, et facti coheredes Christi. Sed adversarii, quoties de merito dicitur, statim transferunt rem a reliquis praemiis ad iustificationem, cum evangelium gratis offerat iustificationem propter Christi merita, non nostra; et merita Christi communicantur nobis per fidem. Ceterum opera et afflictiones merentur non iustificationem, sed alia praemia, ut in his sententiis merces operibus offertur: Qui parce seminat, parce metet, et qui largiter seminat,*

De troende kan undvika dödssynder (*peccatum mortale*) och bära goda frukter, eftersom dödssynder inte kan finnas tillsammans med tron. Melanchthon nämner att det handlar om att vägra djävulen lydnad och undvika att bedröva den Helige Ande. I detta sammanhang bör det också noteras att både *Augsburgska bekännelsen* och *Apologin* håller det för möjligt att den döpte kan förlora den rättfärdiggörande tron och den Helige Ande. Att människan kan förlora den rättfärdiggörande tron styrks även i *Formula Concordiae Epitome* 4, där det nämns att tron och den Helige Ande kan förloras genom dödssynder.⁴⁵¹

largiter metet. Hic clare modus mercedis ad modum operis confertur. Honora patrem et matrem, ut sis longaevus super terram. Et hic proponit lex certo operi mercedem. [...] Et quia homines propter fidem sunt accepti, ideo illa inchoata legis impletio placet, et habet mercedem in hac vita et post hanc vitam.”; Cf. Pfnür 1970, 207; Warth 1982, 121–122, 125; Peters 1984, 87; Schurb 1997, 343; Söderlund 1997b, 45; Wenz 1998, 220–236; Flogaus 2000, 20–21.

⁴⁵¹ CA 12.7: “*Damnant Anabaptistas, qui negant semel iustificatos posse amittere spiritum sanctum;*”; Ap. 4.64: “*Cum autem de tali fide loquamur, quae non est otiosa cogitatio, sed quae a morte liberat, et novam vitam in cordibus parit, et est opus spiritus sancti: non stat cum peccato mortali, sed tantisper, dum adest, bonos fructus parit, ut postea dicemus.*”; Ap. 4.109: “*Imo prorsus non tribuunt fidei iustificationem, sed tantum dilectioni, quia somniant fidem posse stare cum peccato mortali.*”; Ap. 4.115: “*Neque vero haec fides est otiosa notitia, nec potest stare cum peccato mortali;*”; Ap. 4.144: “*Quare fides illa, quae accipit remissionem peccatorum in corde perterrefacto et fugiente peccatum, non manet in his, qui obtemperant cupiditatibus, nec existit cum mortali peccato.*”; Ap. 4.219–220: “*Si quis dilectionem abiecerit, itamsi habet magnam fidem, tamen non retinet eam. Non enim retinet spiritum sanctum. Neque vero hoc loco tradit Paulus modum iustificationis, sed scribit his, qui cum fuissent iustificati, cohortandi erant, ut bonos fructus ferrent, ne amitterent spiritum sanctum.*”; Ap. 12.162: “*Neque vero tolluntur communes calamitates proprie per illa opera satisfactionum canonicarum, hoc est, per illa opera traditionum humanarum, quae ipsi sic valere dicunt ex opere operato, ut, etiamsi fiant in peccato mortali, tamen redimant poenas.*” Ap. 12.165: “*Et hoc prodest docere, quod mitigentur communia mala per nostram poenitentiam et per veros fructus poenitentiae, per bona opera facta ex fide, non, ut isti fingunt, facta in peccato mortali.*”; Ap. 12.174: “*non propter compensationem poenae aeternae, sed ne obtemperet diabolo, ne offendat spiritum sanctum.*”; Ap. 20.13: “*Facite bona opera, ut perseveretis in vocatione, ne amittatis dona vocationis, quae prius contigerunt, non propter sequentia opera, sed iam retinentur fide, et fides non manet in his, qui amittunt spiritum sanctum, qui abiiciunt poenitentiam, sicut supra diximus, fidem existere in poenitentia.*”; FC Ep. 4.19: “*Praeterea reprobamus atque damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur et spiritus sanctus nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet, et quod sancti atque electi spiritum sanctum retineant, tametsi in adulterium aut in alia scelera prolabantur et in iis perseverent.*”; Cf. Engeström 1933, 89; Schlink 1954, 97; Haikola 1961a, 91–92, 97; Fagerberg 1965, 126; Söderlund 1983, 127; Peters 1984, 79; Kvist 1985, 68; Kvist 1986, 70, 116–117; Huovinen 1987a, 115–116; Schurb 1997, 343; Wood 2006, 53; Laato 2008a, 143.

Då människan med tron omfattar medlaren Kristus, får hjärtat frid, hon börjar älska Gud och fullgöra lagen. Den påbörjade laguppfyllelsen är långtifrån fullkomlig, eftersom den kristna kärleken är alltid en bristfällig nästankärlek. Människan kan endast i detta livet påbörja och växa i att fullborda lagens verk mer och mer. Tron som framträder i botten bör stärkas, och växa under utövande av goda gärningar och under kamp mot frestelser och anfäktelser. Genom denna kamp blir den troende mer övertygad om att Gud för Kristi skull har omsorg om henne och förlåter hennes synd, även om samvetet anklagar henne. Den troende vet att hon är försonad med Fadern för Kristi skull, inte på grund av sin egen rättfärdighet, och att Kristus hjälper henne att hålla lagen.⁴⁵²

⁴⁵² Ap. 4.123–124: "Scriptum est apud prophetam: Dabo legem meam in corda eorum. Et Rom. 3. ait Paulus: Legem stabiliri, non aboleri per fidem. Et Christus ait: Si vis ingredi in vitam, serva mandata. Item: Si dilectionem non habeam, nihil sum. Hae sententiae et similes testantur, quod oporteat legem in nobis inchoari et magis magisque fieri. Loquimur autem non de ceremoniis, sed de illa lege, quae praecipit de motibus cordis, videlicet de Decalogo."; Ap. 4.136: "Profitemur igitur, quod necesse sit inchoari in nobis et subinde magis magisque fieri legem. Et complectimur simul utrumque, videlicet spirituales motus et externa bona opera. Falso igitur calumniantur nos adversarii, quod nostri non doceant bona opera, cum ea non solum requirant, sed etiam ostendant, quomodo fieri possint."; Ap. 4.146; Ap. 4.151–152: "Et sicut non accipimus remissionem peccatorum per alias virtutes legis seu propter eas, videlicet propter patientiam, castitatem, obedientiam erga magistratus etc., et tamen has virtutes sequi oportet: ita neque propter dilectionem Dei accipimus remissionem peccatorum, etsi sequi eam necesse est. Ceterum nota est consuetudo sermonis, quod interdum eodem verbo causam et effectus complectimur κατὰ συνεκδοχὴν."; Ap. 4.159–160: "Recte cogitant adversarii dilectionem esse legis impletionem, et obedientia erga legem certe est iustitia; [...] Deinde illa legis impletio seu obedientia erga legem est quidem iustitia, cum est integra, sed in nobis est exigua et immunda. Ideo non placet propter se ipsam, non est accepta propter se ipsam."; Ap. 4.175; Ap. 4.177: "sed quod haec inchoata impletio legis placeat propter fidem, et quod propter fidem non imputetur hoc, quod deest impletioni legis, etiamsi conspectus impuritatis nostrae perterrefacit nos."; Ap. 4.270: "Tunc autem facit legem, quando audit nobis propter Christum reconciliari Deum, etiamsi legi non possumus satisfacere. Cum hac fide apprehenditur mediator Christus, cor acquiescit et incipit diligere Deum et facere legem, et scit iam se placere Deo propter mediatorem Christum, etiamsi illa inchoata legis impletio procul absit a perfectione et valde sit immunda."; Ap. 4.299: "Piae conscientiae vident in hac doctrina uberrimam consolationem sibi proponi, quod videlicet credere ac certo statuere debent, quod propter Christum habeant placatum patrem, non propter nostras iustitias, et quod Christus adiuvet tamen, ut facere etiam legem possimus."; Ap. 4.350: "Haec fides, de qua loquimur, existit in poenitentia, et inter bona opera, inter tentationes et pericula confirmari et crescere debet, ut subinde certius apud nos statuamus, quod Deus propter Christum respiciat nos, ignoscat nobis, exaudiat nos. Haec non discuntur sine magnis et multis certaminibus. Quoties recurrit conscientia, quoties sollicitat ad desperationem, cum ostendit aut vetera peccata aut nova aut immunditiam naturae?"; Ap. 20.15; Cf. Schlink 1954, 91, 100, 107; Fagerberg 1965, 126, 146, 154, 165, 167, 292, 294; Kvist 1985, 69; Kvist

5.3 Sammanfattning

Melanchthon deltog i riksdagen i Augsburg år 1530 och författade *Augsburgska bekännelsen* som presenterades inför kejsaren den 25 juni. Artikeln om rättfärdiggörelsen är både den centrala reformatoriska läran samtidigt som artikeln är en del av en större helhet. I CA 4 betonas rättfärdiggörelse av tron, och där bemöts påståendet att människan kan förvärva förlåtelse och rättfärdiggörelse med mänskliga krafter. Människan rättfärdiggörs nämligen inte av egna krafter, förtjänster eller gärningar, utan hon rättfärdiggörs av nåd för Kristi skull genom tron. Kristi försoningsverk appliceras av Anden och mottas genom tron. Gud tillräknar tron som rättfärdighet inför sig själv. Att tron tillräknas innebär inte att tron är förtjänstfull, en god gärning eller en egenskap (*qualitas*), utan den är en Guds gåva såsom CA 4 tydligt lär och den mottar Gud barmhärtighet. Att upptas i nåden innebär att synderna blir förlättna. Därmed hör tron, upptagandet i nåden, rättfärdiggörelsen och syndaförlåtelsen nära samman. Det faktum att det är tron och inte Kristi rättfärdighet som tillräknas tyder enligt Pfnür på att rättfärdiggörelsen sker i oss (*in uns*). Rättfärdiggörelsen presenteras således i den fjärde artikeln i *Confessio Augustana* både som forensisk och som effektiv.

Den effektiva aspekten kommer tydligare fram, ifall man ser artikeln om rättfärdiggörelsen i förbindelse med de andra artiklarna. Melanchthon skriver i den tredje artikeln i *Augsburgska bekännelsens* latinska version att Kristus sänder den Helige Ande i de troendes hjärtan. Anden leder, tröstar och levandegör de troende och försvarar dem mot djävulen och mot syndens makt. I CA 5 nämns att den Helige Ande skänks den troende. I den latinska versionen av CA 20 sägs att den Helige Ande mottas genom tron, vilket medför att hjärtat förnyas och får nya affekter, och åstadkommer goda gärningar som en följd av rättfärdiggörelsen. När synderna förlåts för Kristi skull, får de troende genom förmedling av Ordet och sakramenten den Helige Ande, som har verkat tron. Den Helige Ande är alltså gåvan (*donum*) som ges i de troendes hjärta. I den tyska versionen av den tredje artikeln är det *Kristus* som är subjekt och som handlar genom den Helige Ande. Kristus, genom den Helige Ande helgar, renar, stärker och tröstar de troende, och ger dem

1986, 72, 85, 116, 120; Schurb 1997, 342–344, 346; Söderlund 1997b, 43; Strohl 2000, 165; Flogaus 2000, 21; Kolb 2005b, 287.

liv och alla slags gåvor, och beskyddar mot djävulen och synden. Artikel 3 visar hur Melanchthon i fråga om gåvan kan använda sig av två sätt att beteckna förnyelsen som sker i människans hjärta. I den latinska versionen sägs att den Helige Ande sänds i de troendes hjärtan och här är det Anden som är subjekt. I den tyska versionen är Kristus subjekt och gör det som Anden gjorde enligt den latinska versionen. Enligt den tyska versionen handlar alltså Kristus genom Anden. Den tyska och den latinska versionen tillsammans ger vid handen att gåvan enligt Melanchthon är både Kristus och den Helige Ande.

Det framhålls i CA 6 och CA 20 att den rättfärdiggörande tron bör frambringa goda frukter och göra av Gud befallda goda gärningar. De goda gärningar som krävs ställs i motsats till de gärningar som människan gör i syfte för att bli rättfärdig. Melanchthon nämner också att det kristna livet är den tredje delen av boten, och detta liv är en frukt av en sann bot. Rättfärdiggörelseläran innebär alltså inte att man försummade eller rentav förnekade de goda gärningarnas betydelse, men dessa är inte en förutsättning för rättfärdiggörelsen, utan en följd av den, nämligen trons frukter. Melanchthon hävdar i artikel 20 att goda gärningar inte kan utföras utan den Helige Andes bistånd, eftersom människans krafter innehåller ogudaktiga affekter. Hon är för svag för att kunna utföra goda gärningar. Utan Anden kan människan uppfylla Guds lag i yttre mening, men inte i inre. Den mänskliga naturen kan inte utan tron fullgöra det första och andra budets krav, alltså att uppfylla den första tavlan i dekalogen. Det omvända gäller också, nämligen att med den Helige Andes bistånd blir det efter hand möjligt. När nåden och syndernas förlåtelse tillsammans med den Helige Ande tas emot genom tron, har detta effekter på människans tillstånd, så att hjärtat förnyas och får nya böjelser. Därför är de goda gärningarna möjliga som en följd av rättfärdiggörelsen.

I *Apologin* lägger Melanchthon precis som i CA en speciell betoning på Kristi två naturer. Endast den gudomlig-mänskliga Kristus kan försona syndare med Gud, och rättfärdiggöra och heliggöra dem. I *Apologin* finns två samband tydligt markerade i fråga om rättfärdiggörelsen, nämligen botens samband med rättfärdiggörelsen, och lag- och evangelieförkunnelsens samband med boten. Boten består av två delar, nämligen ånger (*contritio*) och tro (*fides*). Dessa båda relateras till distinktionen lag och evangelium: Lagen för till ånger, och tron på evangeliets löfte skänker syndernas förlåtelse och rättfärdiggör inför Gud.

Nyckelmakten administrerar och skänker detta evangelium genom avlösningen. Avlösningen kan enligt Melanchthon kallas för botens sakrament. Boten grundar sig på Guds befallning till vilken ett nådelöfte fogats. Detta innebär att boten fattas som ett sakrament. Den evangeliska botläran innehåller evangeliets röst genom att tron mottar syndernas förlåtelse. *Apologin* framhäver i likhet med CA att ångern och den rättfärdiggörande tron är botens egentliga och förnämsta led. Men trots detta talar Melanchthon om att frukter följer på syndaförlåtelsen och pånyttfödelsen. Hela boten består av ånger, tro och goda gärningar/frukter.

Melanchthon kritiserar läran att människan bli rättfärdiggjord genom en av Gud ingjuten nåd (*habitus*), nämligen genom en genom kärleken formad tro (*fides caritate formata*). Tron allena rättfärdiggör, ty annars handlar det om att försöka duga inför Gud med egna prestationer och då förlorar samvetena tröst. Tron rättfärdiggör inte för att den skulle vara en god gärning och värd rättfärdiggörelsen, utan för att den griper tag i löftet.

Apologin betonar starkt viljemoment i mottagandet av det som erbjuds i löftet. Tron är inte bara förståndets kunskap utan också viljans förtröstan. Man vill motta det som erbjuds i löftet, nämligen försoningen och syndaförlåtelsen. Genom löftet har försoning, rättfärdighet och det eviga livet utlovats för den troende för Kristi skull. Människan rättfärdiggörs genom att hon i tron tar emot löftet om nåden som utlovats i Kristus. Människan lär känna Gud endast genom Ordet, och därför sker rättfärdiggörelsen genom Ordet, när tron griper tag i Ordets löften. I den rättfärdiggörande tron är tre ting närvarande: löftet, nåden, och Kristi förtjänst.

I *Apologin* betonar Melanchthon rättfärdiggörelsen som en forensisk händelse. Den tänks som ett frikännande inför en himmelsk domstol. Han beskriver rättfärdiggörelsen som ett tillräknande av Kristi förtjänst, som ges åt dem som tror på honom så att de kan förklaras rättfärdiga. Den rättfärdighet som gäller inför Gud är Kristi rättfärdighet som skänks människorna genom tron. Kristi rättfärdighet är en främmande rättfärdighet (*iustitia aliena*) som kommer utifrån.

Eftersom Melanchthon betonar starkt den forensiska rättfärdiggörelsen, kan det verka vara svårt att förena den forensiska rättfärdigförklaringen med den konkreta förnyelsen, men ändå görs detta i *Apologin*

4.72 och på andra ställen. Där sägs nämligen om rättfärdiggörelsen betyder både att från att vara orättfärdig göras rättfärdig (*iustum effici*) eller pånyttfödas, och att förklaras för eller att räknas som rättfärdig (*iustum reputari*). Här beskrivs rättfärdigförklarandet och rättfärdiggörandet som ett skeende. Rättfärdiggörelsen förstås inte enbart forensiskt, eftersom förändringen i människan följer rättfärdigförklarandet. Melanchthon betonar på flera ställen trons pånyttfödande verkan. Till rättfärdiggörelsen hör också den Helige Andes utgivande och den inre förnyelsen som innebär att göras rättfärdig från att ha varit orättfärdig.

I *Apologin* använder Melanchthon följande uttryck som betecknar den Helige Andes rättfärdiggörande verk i människan förutom rättfärdigförklarandet och rättfärdiggörandet, nämligen syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*), förnyelsens begynnelse (*initium renovationis*), försoningen (*reconciliatio*) med Gud, pånyttfödelse (*regeneratio*), mottagandet av den Helige Ande (*acceptio spiritus sancti*) och levandegörandet (*vivificatio*).

Melanchthon gör några förtydliggöranden i *oktavutgåvan* gällande den Helige Andes roll i rättfärdiggörelsen. Ändringarna förklarar ännu tydligare att gärningarna och Andens frukter är något som följer på rättfärdiggörelsen, men dessa ändringar kan inte tolkas på det sättet att han skulle utesluta Andens givande från rättfärdiggörelsen. Trots att han har tagit bort vissa utsagor med Andens givande, har han kvar utsagor med den i *oktavutgåvan*. Dessa ändringar kan ha att göra med att han vill undvika Johannes Brenz missuppfattning om rättfärdiggörelsen som kommer fram i en brevväxling från samma tid.

Melanchthon behandlar rättfärdiggörelsen också i samband med dopet. Dopot är enligt *Apologin* ett sakrament, eftersom det är en av Gud befalld rit, till vilket ett nådeslöfte har fogats. Ordet och nådemedlen har samma verkan. Han påstår både i *Confessio Augustana* och i *Apologin* att dopet är ett sakrament och inte endast ett tecken bland människorna, utan ett vittnesbörd om Guds vilja med människorna. Dopets sakramentala tecken är Guds egna synliga ord genom vilket Gud verkar att människan tror på löftet. Guds nåds innehåll i dopet är syndernas förlåtelse för Kristi skull. Det är samma nåd som omnämns i artikeln 4 om rättfärdiggörelsen. Fastän det inte direkt talas om tron, finns tron implicit i dopet, eftersom sakramenten inte verkar *ex opere operato*. De löften som erbjuds i sakramenten som är löftets tecken, måste tas emot i tro. Som stöd för trons nödvändighet hänvisar Melanchthon till

Augustinus, som hävdar att det inte är sakramentet, utan tron på det samma som rättfärdiggör. Men sakramentet själv föder den tro som behövs för att motta de erbjudna gåvorna. Gud upptar den döpte i nåden, till vilken inte hör endast ynnesten (*favor*) utan också gåvan (*donum*), som för Melanchthon är den Helige Ande med dess frukter.

Melanchthon behandlar också de goda gärningarna i samband med rättfärdiggörelseläran. Människan kan inte med sina egna gärningar åstadkomma rättfärdighet som gäller inför Gud. Arvsynden både hindrar människan att vara fullkomlig så som Gud vill att hon ska vara och hindrar henne att göra fullkomliga gärningar, sådana som lagen kräver av henne. Med sin framhävande av arvsyndsläran vill han slå vakt om rättfärdiggörelsen. Han håller fast vid förståelsen att arvsynden förblir en verklighet också efter dopet, även om människan blir rättfärdig genom tron. Han hänvisar till Luther när denne argumenterar för att dopet borttar arvsyndens skuld, men syndens materia i form av den onda begärelsen blir kvar. Melanchthon stödjer sin uppfattning på Augustinus som har sagt att synden förlåts i dopet, men likväl finns den onda begärelsen kvar, fastän den inte tillräknas. Den Helige Ande som ges i dopet, börjar döda den onda begärelsen och skapar nya rörelser i människans hjärta. Människan är i behov av Kristi nåd för att inte arvsyndens ska tillräknas och i behov av den Helige Ande för att döda arvsyndens.

Melanchthon förnekar inte vikten av kärlek och goda gärningar, men han framhåller att dessa följer på tron. Det är nödvändigt att goda gärningar följer på tron. När motståndarna med stöd av Jakobsbrevet betonar gärningarna, förklarar han att brevet inte alls lämnar bort tron och ersätter den med kärleken, utan beskriver gärningar som följer på tron och som visar att tron inte är död, utan levande och verksam i hjärtat. De goda gärningarna krävs, eftersom tron föreligger i botten och bör efter hand växa till alltmer. Det gäller att beakta att människan endast kan göra goda gärningar i tron, och inte i ett slutligt tillstånd av rättfärdighet. Den Helige Ande som ges i de troendes hjärtan verkar andliga rörelser, så att de börjar frukta, älska, och be till Gud, och förvänta hjälp från honom, och att de börjar älska sin nästa. I och med att människan har pånyttfötts och mottagit den Helige Ande, uppkommer goda gärningar och nya affekter i de troendes hjärta. Melanchthon hänvisar till Paulus och säger att människan i skådandet av Herrens härlighet förvandlas (*transformare*) till en bild av honom (*imago Dei*), vilket betyder

att hon får sann gudskunskap, rätt kan frukta Gud, och rätt kan förtrösta på att Gud har omsorg om och bönhör henne. Liksom den Helige Ande verkar en rättfärdiggörande tro genom Ordet och sakramenten, helgar den Helige Ande de troende, så att de får nya andliga rörelser, föds pånytt och förvandlas till Guds avbild.

Melanchthon anser att människorna inte kan älska om inte deras hjärtan blivit vissa om att syndernas förlåtelse är given. Kärleken är lagens uppfyllelse, men den följer på tron. Utan Kristus och den Helige Ande kan hon inte uppfylla lagen. Tron måste vara närvarande vid den påbörjade uppfyllelsen av lagen. Lagens uppfyllelse följer nödvändigtvis efter att människan har mottagit den Helige Ande genom tron, och med detta följer efter hand ett tillväxande i kärlek, tålamod, kyskhet och Andens frukter.

Melanchthons syn på begreppen *favor* och *donum* förblir oförändrade under denna tidsperiod. Han betecknar nåden som ynnest (*favor*) eller som syndernas förlåtelse. Han kan beteckna gåvan antingen som Kristus eller den Helige Ande. Det framkommer inte att Melanchthon skulle skilja *donum* från *favor*, utan han framhåller i *Apologin* och särskilt då i *Ap.* 4.72 att rättfärdiggörelsen omfattar dessa två aspekter. Detta innebär att man kan avfärda även den tredje tolkningen i forskningsöversikten, som menade att Melanchthon börjar skilja på dessa två aspekter någon gång på 1530-talet, eftersom han åtminstone i *Apologin* håller ihop dem. Således är den fjärde tolkningen att föredra.

6 Bakgrundsarbeten till *Loci communes* (1535)

Detta kapitel handlar om tiden efter *Apologin* (1531) och innan den andra upplagan av *Loci communes* (1535) publicerades. Brevväxlingen mellan Philipp Melanchthon och Johannes Brenz (1531), och *Loci communes* (1533) kommer först att analyseras. Därefter behandlas *Romarbrevskommentaren* (1532). Dessa skrifter belyser rättfärdiggörelseläran och dess utveckling mellan *Apologin* och den andra upplagan av *Loci communes*.

Riksdagen i Augsburg (1530) befäste Wormsediktet och efter det splittrades Tyska riket i två läger. I oktober 1530 samlades teologerna från Wittenberg med juristerna och politikerna i Torgau, där möjligheten att göra väpnat motstånd mot kejsaren accepterades. De lutherska furstarna och några riksstäder slöt ett förbund i staden Schmalkalden under de sista dagarna av 1530 som ett försvar mot Augsburgs edikt. I februari 1531 beseglades Schmalkaldiska förbundet och befästes slutgiltigt i april 1532 i Schweinfurt. *Augsburgska bekännelsen* och dess *Apologi* blev förbundets gemensamma grundval och förbundet kan således anses som ett lutherskt förbund. Förbundet blev en politisk maktfaktor under en kort tid. Zwinglis anhängare kunde inte acceptera *Confessio Augustana*, vilket förstärkte splittringen inom protestantismen i Tyskland och Schweiz. I februari 1531 togs en grupp sydtyska riksstäder med i förbundet som tidigare räknades som sympatisörer till Zwingli.⁴⁵³

⁴⁵³ Lazarus Spengler ställde frågan om motstånd mot kejsaren i ett brev till Melanchthon den 12 december 1529, MBW 846; Kurfurste Johan ställer samma fråga till Luther i ett brev den 27 januari 1530, WAB 5.224.15–44; Martin Luther, Justus Jonas, Melanchthon, Georg Spalatin och andra till kurfurste Johan den 27 oktober 1530, MBW 1091 (WAB 5.662); Melanchthon till Joachim Camerarius den 1 januari 1531, MBW 1111 (CR 2.469); Cf. SKB 21; Pleijel 1936, 112–113; Hildebrandt 1946, 74–75; Manschreck 1958, 213, 215–217; Meinhold 1960, 94; Stupperich 1967, 159–160, 176; Gritsch & Jenson 1976, 24; Göransson 1979, 158; Aland 1980, 41–42; Ozment 1980, 337; Hakamies 1981, 324; Edwards 1983, 24–25, 51, 65, 205; Scheible 1985, 47; Chadwick 1990, 62; Scheible 1992, 378–379; Arffman 1993, 97; Arffman 1994a, 142; Grane 1994b, 259; Scheible 1995, 31; Stupperich 1996, 73–74, 82–83; Rhein 1997b, 43; Scheible 1997a, 117–118; Scheible 1997c, 24; Arand 1998, 463; Ehmann 1998, 144; Wartenberg 1998a, 18; Gassmann & Hendrix 1999, 18; BC 2000, 296, 329; Junghans 2000a, 160; Peters 2000, 188–189; Edwards 2002a, 339–340; Scheible 2002a, 196–197; Edwards 2003, 200–201; Whitford 2003, 187; Dreher 2004, 82; Kusukawa 2004, 64–65; Deflers 2005, 224–234; Erikson 2005, 23; Ozment 2005, 105; Arnold 2006, 195; Collinson 2006, 152–153; Hendrix 2008a, 28–29; Greschat 2010, 112–115; Jung 2010, 49–52; Kuroпка 2010, 98–99; Scheible 2010, 235–236, 239; Deuschle

Den politiska situationen hade förändrats, när Karl V fick höra om en ny turkisk offensiv i östra Europa. Eftersom Schmalkaldiska förbundet rådde över betydande militära och ekonomiska resurser, böjde sig kejsaren för en försoning. Den 23 juli 1532 ingicks ett avtal i Nürnberg, där kejsaren förband sig att hålla fred med de furstar och riksstäder som hade undertecknat *Confessio Augustana*. Detta avtal skulle gälla fram till att ett kommande koncilium kan hållas eller tills att man har ingått ett annat avtal vid en riksdag. Den lära som uttrycktes i *Augsburgska bekännelsen* och i *Augsburgska bekännelsens apologi* förenades man kring inom lutherdomen. Läran hade också en politisk och juridisk betydelse, eftersom Nürnbergs fredsavtal gällde bara de furstar och riksstäder som hade godkänt den.⁴⁵⁴

2011, 141, 143; LC 2012, 139–142. I december 1531 valdes kurfursten Johan av Sachsen och lantgreven Philipp av Hessen till ledare för förbundet. Ytterligare en förändring ägde rum, då kurfurste Johan dog år 1532. Han efterträddes av sonen Johan Fredrik, som var mer aggressiv än sina föregångare i sitt stöd för reformationen. En av de mest inflytelserika städerna, som hade anammat reformationen och som anslöt sig till Schmalkaldiska förbundet i februari 1531, var Strasbourg, som accepterade *Augsburgska bekännelsen*. Dock endast därför att staden behövde militärt stöd från Schmalkaldiska förbundet för att överleva. Staden hade inte gjort förändringar i sin teologi, och teologin förblev oförändrad, tills konservativa lutherska teologer fick inflytande över staden under den andra halvan av 1500-talet. Luther drog linjen mellan den andliga och världsliga sfären genom att överlåta frågan om väpnat motstånd till juristerna och politikerna. Han ansåg frågan om motstånd mot kejsaren vara en politisk och laglig fråga som gick utöver teologernas kompetens. – Om den militärpolitiska situationen under reformationen: se Aland 1980, 29; Arnold 2006, 186ff.

⁴⁵⁴ Pleijel 1936, 113; Manschreck 1958, 213, 217–219; Stupperich 1967, 160–161; Göransson 1979, 158–159; Aland 1980, 29, 42; Ozment 1980, 257; Edwards 1983, 102; Oberman 1987, 251; Arffman 1993, 97–98; Grane 1994b, 259–260; Scheible 1995, 31; Scheible 1997a, 118; Holte 1998, 51; Gassmann & Hendrix 1999, 3; Bagchi 2004, 222; Arnold 2006, 141ff; Greschat 2010, 113, 115; Jung 2010, 51; Kuropka 2010, 99; Scheible 2010, 398; LC 2012, 124, 144. Även i de statuter som Melanchthon författade för Wittenbergs universitets teologiska fakultet, nämndes *Confessio Augustana* som den rätta lärans norm. Även efter Luthers *Schmalkaldiska artiklar* (1537) lyckades Melanchthon styra furstarna att hålla fast vid CA (1530) och *Apologin* (1531) som bekännelseskraft för de evangeliska. – Kejsaren försökte efter religionsfreden i Nürnberg sammankalla ett koncilium och förhandlade med påven om det under årsskiftet 1532–1533, men dessa förhandlingar gav inget resultat. Först under sommaren 1536 kallade den nya påven Paulus III samman ett koncilium som skulle samlas i Mantua i maj 1537, men även denna strävan misslyckades. Först 1544 kunde kejsaren skapa sådana politiska förutsättningar som möjliggjorde ett koncilium. Konciliet inleddes i staden Trento i december år 1545. (Stupperich 1960a, 89–92; Aretin 1985, 217; Arffman 1993, 102; Grane 1994b, 260; Hendrix 2004e, 38; Härle 2004, 213; Steinmetz 2004b, 233–234; LC 2012, 143–144, 153).

6.1 Brevväxlingen med Johannes Brenz (1531)

Melanchthons brevväxling under vinterhalvåret 1530–1531 visar att han arbetade intensivt med revisionsarbetet av *Apologin*. Detta kommer till uttryck bland annat i brevet till den swabiske reformatorn Johannes Brenz i februari 1531, där han beskriver arbetet med skriften. År 1531 korresponderade Brenz med både Luther och Melanchthon om rättfärdiggörelseläran och skrev ett brev till Melanchthon för att få ett förtydligande om hur denne förstår rättfärdiggörelseläran, alltså hur man ska förstå relationen mellan syndaförlåtelsen och förnyelsen. Melanchthon svarar Brenz i ett brev daterat den 12 maj 1531.⁴⁵⁵

Melanchthon förklarar för Brenz att han i samband med publikationen av *Apologin* förhindrades av sina motståndare och inte hade behov att angripa Augustinus uppfattning, enligt vilken människan förklaras rättfärdig på grund av laguppfyllelsen som den Helige Ande har åstadkommit i den troende. Melanchthon säger att han skrev samma

Kejsarens inblandning i kriget mot turkarna gjorde att han var borta från tysk mark under de följande tio åren. Chadwick observerar att de största eftergifterna till protestanterna sammanföll med hotet om en turkisk invasion och den strängaste behandlingen av protestanterna sammanföll med freden med turkarna. Miller anser liksom Chadwick att den ottomanska imperialismen hade en betydelse för utvecklingen av de lagliga garantierna för protestanterna, men den har inte så stor betydelse som somliga forskare menar. Miller ger inte någon närmare förklaring till sin utsaga. Det råder enighet bland forskarna om den ottomanska imperialismens betydelse för de lagliga garantierna för protestanterna, men inte om graden av dess betydelse. (Stupperich 1967, 161; Edwards 1983, 111; Chadwick 1990, 63; Miller 2004, 199; Jung 2010, 129–130).

⁴⁵⁵ Melanchthon till Veit Dietrich den 12 november 1530, MBW 1099 (CR 2.438–439); Melanchthon till Joachim Camerarius den 1 januari 1531, MBW 1111 (CR 2.469–470); Melanchthon till Johannes Brenz omkring februari 1531, MBW 1132 (CR 2.484): "*Ego retexo Apologiam et edetur longe auctior et melius munita. Nam hic locus, quare doceamus fide, non dilectione iustificari homines copiose tractatur, quod propter propitiatorem Christum necesse sit sentire, quod fide iustificamur et quod illa iustificatio dilectionis, sit iustificatio legis, non Evangelii. Evangelium aliam iustitiam proponit, quam lex.*"; Melanchthon till Johannes Brenz den 8 april 1531, MBW 1143 (CR 2.494); Melanchthon till Johannes Brenz den 12 maj 1531, MBW 1151 (CR 2.501–503); Martin Luther till Johannes Brenz i mitten av maj 1531, WAB 6.100–101; Cf. Schwarzenau 1956, 88, 110; Manschreck 1958, 210; Greschat 1965, 82–83, 115, 133; Green 1980a, 223; Peters 1984, 75–76; Wenz 1998, 45–46; Nüssel 2000, 34–35; Ehmer 2002, 133; Rolf 2008, 151–152. Brenz brev till Melanchthon har tyvärr gått förlorat.

sak i *Apologin*, men på grund av motståndarna kunde han inte skriva på samma sätt som nu i brevväxlingen.⁴⁵⁶

I brevet varnar Melanchthon Brenz för Augustinus missuppfattning av rättfärdiggörelsen och kritiserar den. Han uppmanar också Brenz att överge det, som han kallar för Augustinus fantasier, och hänvisar honom till *Apologin* (1531) för grundligare studier. Enligt Melanchthon förnekar Augustinus tanken på rättfärdiggörelsen inför Gud som tillräknande av rättfärdighet. Han går i brevet emot den effektiva rättfärdiggörelselära, som han har uppfattat att Brenz har gett uttryck för i sitt brev, där denne har tolkat rättfärdiggörelsen enligt Augustinus, som förstod rättfärdiggörelsen som inre förnyelse. Den evangeliska läsningen av Paulus innebar en tyngdpunktsförskjutning jämfört med den augustinska läsningen av Paulus. Uppmärksamheten flyttades från Guds nåd som tänktes verka inom de troende, till Guds nåd som kom till uttryck i vad Gud har gjort för oss i Jesus Kristus.⁴⁵⁷

Hur ska man förstå Melanchthons rättfärdiggörelselära i detta brev? En möjlig tolkning av detta brev har gjorts av Mannermaa. Enligt Mannermaa är rättfärdiggörelsen för Melanchthon en yttre verklighet för människan, alltså endast tillräknande av Kristi förtjänst för människan, nämligen ynnesten (*favor*). Detta belyser enligt Mannermaa skillnaderna mellan Luthers och Melanchthons rättfärdiggörelselära. Enligt

⁴⁵⁶ Melanchthon till Johannes Brenz den 12 maj 1531, MBW 1151 (CR 2.501): "*Deinde imaginatur, nos iustos reputari propter hanc impletionem legis, quam efficit in nobis spiritus sanctus.*"; MBW 1151 (CR 2.502): "*Ego conatus sum eam in Apologia explicare, sed ibi propter adversariorum calumnias non sic loqui licet, ut nunc tecum loquor, etsi re ipsa idem dico.*"; Cf. Stupperich 1961b, 79, 81; Greschat 1965, 134; Wenz 1996b, 356; Wengert 1997a, 180; Arand 1998, 476–477; Wengert 1999c, 69; Greschat 2010, 112. Scheck hävdar att Melanchthon själv var medveten om att hans rättfärdiggörelselära skiljde sig från Augustinus rättfärdiggörelselära, men att han låtsades att hans lära överensstämde med Augustinus, eftersom han var rädd för motpartens reaktioner ifall han offentligt skulle ha sagt att lutheranernas rättfärdiggörelselära skiljde sig från Augustinus. Scheck säger att Melanchthon i det privata (det vill säga i privata brev och diskussioner) fördömde Augustinus, medan han i det offentliga hävdade att de evangeliskas undervisning överensstämde med Augustinus. (Scheck 2008, 199, 201–204).

⁴⁵⁷ Melanchthon till Johannes Brenz den 12 maj 1531, MBW 1151 (CR 2.501): "*Tu adhuc haeres in Augustini imaginatione, qui eo pervenit, ut neget rationis iustitiam coram deo reputari pro iustitia; et recte sentit.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 88; Greschat 1965, 133; Green 1980a, 223–224; Wenz 1996b, 356–358; Schäfer 1997b, 153; Wengert 1997a, 180; Arand 1998, 476; Wenz 1998, 45–46; Johansson 1999, 199–200; Nüssel 2000, 35; Ehmer 2002, 133; Aune 2006a, 18; Fitzmyer 2006, 85; Rylaarsdam 2006, 163; Zachman 2006, 174; Scheck 2008, 199–200; Brecht 2010, 101; LC 2012, 222.

Vainio finns det brister i Mannermaas tolkning, eftersom han menar att Mannermaa har bortsett från att Melanchthon inte talar en enda gång om att äga Kristi ynnest, utan endast om att äga Kristus. Det verkar som att Melanchthon av någon anledning vill undvika att behandla gåvan (*donum*).⁴⁵⁸

Det är troligare att Melanchthon i brevet till Brenz vänder sig mot det, som han uppfattar som Brenz feltolkning. Han menar att ifall det som Brenz uppfattar som Augustinus tolkning knyts till rättfärdiggörelsen, medför det att tron felaktigt förstås som roten (*radix*) till de goda gärningarna som är rättfärdigheten inför Gud. Han tar avstånd från Brenz uppfattning att tron är endast roten till människans rättfärdighet, vilket skulle innebära att rättfärdiggörelsen består av de troendes laguppfyllelse och förnyelse. Det innebär i sin tur att människan fäster sin uppmärksamhet vid förnyelsen och laguppfyllelsen i rättfärdiggörelsen, något som enligt Melanchthon inte kan trösta samvetet och inte kan utgöra rättfärdigheten inför Gud. Melanchthon betonar att människan blir rättfärdig genom tron allena (*sola fide*) och det är istället tron som griper tag i Kristus som är rättfärdigheten inför Gud. De goda gärningarna följer givetvis rättfärdiggörelsen, men det är omfattandet av

⁴⁵⁸ Mannermaa 2001, 322: "Vastauskirjeessään Melanchthon tähdentää, että pelastus on täydellisesti ihmisen ulkopuolista todellisuutta, siis pelkkä Kristuksen ansion hyväksi lukeminen."; Cf. Schwarzenau 1956, 110–111; Flogaus 2000, 23; Vainio 2004a, 90; Brecht 2010, 101. Schwarzenau anser att Melanchthon i brevet till Brenz gör en strikt åtskillnad mellan den forensiska och den effektiva rättfärdiggörelsen från denna tidpunkt framåt. Trots detta drar han andra slutsatser än Mannermaa. I sin analys över *Romarbrevskommentaren* (1532) skriver han att tron griper tag om den imputativa rättfärdiggörelsen och därmed för med sig den effektiva. Andens utgivande sker samtidigt med trons uppkomst, och den förvärvar både den imputativa rättfärdigheten och initierar början av den effektiva som är förnyelsens (*novitas*) begynnelse. Denna förnyelse är dock inte rättfärdiggörelsens orsak. (Schwarzenau 1956, 110–111). Mannermaas tolkning blir ännu osannolikare ifall man håller det för troligt att Melanchthon och Luther har läst varandras svar till Brenz, vilket är högst sannolikt. Enigheten mellan reformatörerna är ytterst svår att bortförklara. Vill man dra Mannermaas tes till sin spets, innebär den implicit att Luther inte märkte skillnaderna i rättfärdiggörelseläran som Melanchthon författade och som han själv förespråkade. Det är svårt att förklara hur Luther kunde vara så overseende att han tolererade Melanchthons felaktiga teologi i fråga om rättfärdiggörelsen i brevet till Brenz. (Cf. Wengert 2001a, 42n.51).

Kristus (*apprehendere Christum*) i tron som är rättfärdigheten. Melanchthon svarar dock inte på frågan på vilket sätt omfattandet av Kristus är rättfärdighet inför Gud, något som Vainio har observerat.⁴⁵⁹

Melanchthon svarar i brevet till Brenz att *apprehendere Christum* är rättfärdighet inför Gud (*coram Deo*), men han konstaterar inte hur den är det, utan istället tycks han låta Luther förklara frågan. Luther beskriver tron som rättfärdighet för att den omfattar Kristus, inte för att den i sig skulle vara en egenskap (*qualitas*) i hjärtat. Enligt Luther är den med tron fattade och i hjärtat boende Kristus den kristna rättfärdigheten. Kristus själv är gåvan och rättfärdigheten varigenom de troende har allt som de behöver. Luthers tillägg kan vara en komplettering till Melanchthons brev och det behöver inte nödvändigtvis finnas en mot-sättning mellan reformatörerna. I och med att båda svarar på brevet till

⁴⁵⁹ Melanchthon till Johannes Brenz den 12 maj, MBW 1151 (CR 2.501–502): "*Deinde imaginatur, nos iustos reputari propter hanc impletionem legis, quam efficit in nobis spiritus sanctus. Sic tu imaginaris, fide iustificari homines, quia fide accipiamus Spiritum Sanctum, ut postea iusti esse possimus impletione legis, quam efficit spiritus sanctus. [...] Ideo sola fide sumus iusti, non quia sit radix, ut tu scribis, sed quia apprehendit Christum, propter quem sumus accepti, qualis sit illa novitas, etsi necessario sequi debet, sed non pacificat conscientiam. Ideo non dilectio, quae est impletio legis, iustificat, sed sola fides, non quia est perfectio quaedam in nobis, sed tantum, quia apprehendit Christum, iusti sumus, non propter dilectionem, non propter legis impletionem, non propter novitatem nostram, etsi sint dona Spiritus Sancti, sed propter Christum, et hunc tantum fide apprehendimus.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 88; Pfnür 1970, 195–196; Green 1980a, 224; Wenz 1996b, 356–358; Wengert 1997a, 180; Wengert 1999c, 68–69; Flogaus 2000, 23; Nüssel 2000, 35–36, 60; Vainio 2004a, 89, 91; Rolf 2008, 152; Scheck 2008, 200. Melanchthon angriper Brenz uppfattning implicit i *Romarbrevs-kommentaren* (1532), när han kritiserar somligas uppfattning, vilka påstår att tron skulle vara förnyelsens begynnelse (*initium renovationis*). (MSA 5.100.5–6 (*Rom.* 1532): "*Repudianda est et imaginatio aliorum, qui ideo putant nos fide iustificari, quia fides sit initium renovationis.*") – På våren 1531 publicerade Melanchthon *Disputatio, quare fide iustificemur, non dilectione* (1531), som innehåller 38 teser om rättfärdiggörelsen. I skriften presenterar han liknande tankar som i brevet till Brenz. I tes 14 påstår Melanchthon att människorna inte kan komma till Gud genom sin egen kärlek (*dilectio*), utan det sker endast genom tron för Kristi skull. Han säger i tes 37 att genom tron för Kristi skull mottar de troende den Helige Ande, så att de kan göra goda gärningar. (CR 12.447, 449 (*Disp.* 1531): "*14. Honos mediatoris non est tribuendus nostrae dilectioni, etiamsi qua esset, ideo accedimus ad Deum, non merito dilectionis nostrae, sed fide propter Christum. [...] 37. Ita habent conscientiae certam consolationem in Christo per fidem, et sciunt quomodo operandum sit, et quae opera placeant, et quod fide per Christum accipiant Spiritum sanctum, ut bene operari queant.*"; Cf. SCBC 2001, 140)

Brenz med egna inlägg, är det troligare att det råder enhet mellan reformatörerna, fastän det kan finnas en del nyansskillnader.⁴⁶⁰

6.2 *Loci communes* (1533)

Melanchthon höll år 1533 föreläsningar som skrevs ner och som resulterade i *Loci communes* (1533). Dessa anteckningar som har bevarats är dock fragmentariska. Här behandlas Gud och treenighetsläran under egna rubriker, men trots det behandlas inte treenighetsläran och kristologin så omfattande i denna skrift. Han följer sin tidigare uppfattning om att Romarbrevet mer ingående behandlar synden, lagen och nåden. Melanchthon medger att han behöver komplettera sin behandling med att tillägga *loci* från Johannesevangeliet utöver dessa från Romarbrevet.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Melanchthon till Johannes Brenz den 12 maj, CR 2.501–503 (MBW 1151); Martin Luther till Johannes Brenz i mitten av maj 1531, WAB 6.100.50–101.60: "*Et ego soleo, mi Brenti, ut hanc rem melius capiam, sic imaginari, quasi nulla sit in corde meo qualitas, quae fides vel charitas vocetur, sed in loco ipsorum pono Iesum Christum, et dico: Haec est iustitia mea, ipse est qualitas et formalis (ut vocant) iustitia mea, ut sic me liberem et expediam ab intuitu legis et operum, imo et ab intuitu obiectivi illius Christi, qui vel doctor vel donator intelligitur. Sed volo ipsum mihi esse donum vel doctrinam per se, ut omnia in ipso habeam. Sic dicit: 'Ego sum via, veritas et vita'; non dicit: ego do tibi viam, veritatem et vitam, quasi extra me positus operetur in me talia. In me debet esse, manere, vivere, loqui, non per me aut in me etc. 2. Cor. 6, ut essemus iustitia Dei in illo, non in dilectione aut donis sequentibus.*"; Cf. Pauck 1961, 21–22; Stupperich 1961b, 81–82; Greschat 1965, 82–83; Green 1980a, 224; Hägglund 1982, 12; Hägglund 1983, 108–109; Flogaus 1997, 339; Wenz 1998, 46–49; Wengert 1999c, 69; Flogaus 2000, 23–24; Nüssel 2000, 60–61, 69; Hägglund 2002, 114; Rolf 2008, 152–153; Scheck 2008, 201–202. Scheck menar att Luthers ord inte ger någon som helst misstanke om att det skulle finnas en motsättning mellan de båda, eftersom reformatorn uttrycker uppskattning över Melanchthons tillvägagångssätt. Båda angriper Brenz (eller Augustinus) uppfattning att rättfärdiggörelsen primärt skulle innebära en transformation genom den Helige Ande. Scheck kritiserar Holl och Helsingforsskolan när han skriver: "Trueman claims, consequently, that any attempt to drive a wedge between Melanchthon and Luther on justification, as is done by Karl Holl, as well as by the Finnish school, is historically flawed;". (Scheck 2008, 201–202). Flogaus menar att Melanchthons uppfattning fokuserar på att gripa tag om Kristus för vars skull (*propter quem*) de troende är accepterade, medan Luther tänker på den i tron givna Kristi närvaro i de troende (*in nobis*). (Flogaus 2000, 24).

⁴⁶¹ CR 21.284 (*Loci* 1533): "*Et Paulus ob eam causam propemodum totam ep. ad Ro. consumit in collatione horum trium locorum, peccati, legis, gratiae.*"; Foerstemann 1838, 154–155 (*Statuta* 1533): "*Necesse est autem in discendo uidere qui sint praecipui loci, quae initia, progressiones, metae eius doctrinae, quam percipere integram cupimus. Hos locos et has metas magna ex parte monstrat Epistola ad Romanos. Imo si addes doctrinam de Trinitate ex Iohannis*

6.2.1 Treenighetslära och kristologi

Melanchthon fäster uppmärksamhet på Michael Servetus verk *De Trinitatis erroribus libri septem* (1531) och *Dialogorum de Trinitate* (1532) i två brev som han skrev till Camerarius den 8 februari respektive den 15 mars år 1533. I dessa brev försvarar han sin uppfattning om treenigheten och Kristi gudom. Detsamma gör han i brevet till Brenz som han skrev i juli samma år. Även i *Loci communes* (1533) tar han explicit upp Servetus och kritiserar hans kristologi. När Melanchthon skriver mot Servetus, betonar han enheten mellan den mänskliga och den gudomliga naturen hos Kristus.⁴⁶²

Den största skillnaden i jämförelse med *Loci communes* (1521) är att Melanchthon nu behandlar treenigheten och inkarnationen, och använder sig av patristiska argument för att stödja sin uppfattning. Han förutsätter att hans position i dessa frågor är i överensstämmelse med fornkyrkan. Melanchthon skriver att Gud är en (*unum*) och han beskriver tre personer (*persona*) i ett gudomligt väsen (*essentia divina*). Dessa är Fadern, Sonen och den Helige Ande. De har lika (*par*) kraft och ära

Euangelio, integrum corpus habes doctrinae Ecclesiasticae."; Cf. Schwarzenau 1956, 108; Sperl 1959, 185, 190; Fraenkel 1961a, 45; Scheible 1995, 19.

⁴⁶² Melanchthon till Joachim Camerarius den 8 februari 1533, MBW 1305 (CR 2.630): "*De Serveto rogas quid sentiam. [...] περὶ τῆς τριάδος scis me semper veritum esse, fore ut haec aliquando erumperent. Bone Deus, quales tragoedias excitabit haec quaestio ad posteros, εἰ ἐστὶν ὑπόστασις ὁ λόγος, εἰ ἐστὶν ὑπόστασις τὸ πνεῦμα. Ego me refero ad illas scripturae voces, quae iubent invocare Christum, quod est, ei honorem divinitatis tribuere, et plenum consolationis est.*"; Melanchthon till Joachim Camerarius den 15 mars 1533, MBW 1311 (CR 2.640): "*Servetum multum lego. Tertulliano prorsus facit iniuriam, cum citat eum in hanc sententiam, quasi sentiat τὸν λόγον non esse ὑπόστασιν. Ille vero clariss. scribit hoc, quod publice sentimus, τὸν λόγον esse hypostasin, non ut interpretatur Servetus, sed ut nos loquimur. Irenaeus subobscurus est, sed de his rebus tecum coram brevi, ut spero.*"; Melanchthon till Johannes Brenz i juli 1533, MBW 1351 (CR 2.661): "*tamen hoc mihi nequaquam placet, quod Servetus non facit Christum vere naturalem filium καὶ γνήσιον Dei, hoc est, habentem σωματικῶς aliquid substantiae Dei. Hoc est illius controversiae caput καὶ σύνεχον. Si enim habet Christus aliquid divinae naturae substantialiter, sicut necesse est, sequitur λόγον non significare tantum ipsum patrem cogitantem, aut vocem transeuntem, sed aliquam in Christo manentem naturam.*"; CR 21.263 (*Loci* 1533); Cf. Schwarzenau 1956, 112; Sperl 1959, 184; Williams 1962, 269–272, 311; Bröls 1975, 98–99, 113; Dingel 2000, 209–211; Kolb 2001b, 454–455; Kolb 2001d, 231.

(*potentia et honor*). Melanchthon använder termen ὁμοούσιος för att beskriva detta.⁴⁶³

Melanchthon framhåller att Kristus är en person med två naturer, nämligen den gudomliga naturen och den mänskliga. Dessa naturer är förenade så att Kristus är endast en person (*persona*) och att dessa naturer är sammanblandade med varandra. Dessutom tar han avstånd från Paulus från Samosatas irrlära, när han säger att λόγος är en person. Det framgår att dessa utsagor är riktade bland annat mot Servetus kristologi.⁴⁶⁴

Melanchthon använder sig av kristologin för att beskriva gåvan i rättfärdiggörelsen. I Kristus bor hela gudomliga fullheten kroppsligen (*corporaliter*), medan Gud bor andligen (*spiritualiter*) i de kristna, något som Melanchthon förklarar med att Gud verkar nya rörelser i dem.⁴⁶⁵

6.2.2 Den fria viljan

Melanchthon beskriver synden som en defekt (*defectus*) i naturen eller i gärningarna. Gud kan inte göras till orsak för synden (*auctor peccati*), eftersom den inte innebär något positivt, utan är en defekt. Syndens orsak är istället djävulens eller människornas vilja (*voluntas*). Enligt Melanchthon är det enkelt att komma fram till att allt inte sker med någon

⁴⁶³ CR 21.258 (Loci 1533): "Dictum est unum esse deum et tamen scriptura tribus personis tribuit divinam essentiam. [...] Sunt itaque tres personae pater, filius et spiritus sanctus."; CR 21.259 (Loci 1533): "Ibi discernit Christus diserte patrem, filium et spiritum sanctum, testatur etiam parem esse potentiam et honorem. [...] Et in hanc sententiam ratiocinatur ex hoc dicto Christi Basilius patrem, filium et spiritum sanctum ὁμοούσιους esse."; Cf. Fraenkel 1961a, 36–38, 45.

⁴⁶⁴ CR 21.258–259 (Loci 1533): "Estque Christus una persona constans ex duabus naturis divina et humana."; CR 21.263–264 (Loci 1533): "Servetus lectori fucum facit quasi probati scriptores vetustissimi senserint λόγον non esse personam, antequam induit humanam naturam. [...] Itaque duae sunt in Christo naturae λόγος et humana natura, sic unitae ut Christus una sit persona. Utuntur recentiores verbo uniendi, veteres etiam interdum dicunt permixtas esse. [...] Est itaque Christus natura filius dei, Hoc tenere valde prodest ut supra dixi, Idque si tenebimus, facile poterit et hoc defendi, quod in Christo sit divina natura seu quod λόγος sit persona."; Cf. Schwarzenau 1956, 112; Sperl 1959, 185.

⁴⁶⁵ CR 21.265 (Loci 1533): "In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. q. d. In aliis habitat Deus spiritualiter, hoc est, efficit novos motus in eis. In Christo habitat corporaliter, hoc est, re ipsa seu substantialiter, seu ut nos loquimur, naturaliter, ita quod ipsa natura seu substantia Christi divina est.".

absolut nödvändighet. Han reviderar här sin tidigare ståndpunkt som han formulerade i *Loci communes* (1521).⁴⁶⁶

Orsaken till att någon går förtappad ligger inte hos Gud, utan hos människan. Melanchthon skriver att löftet om frälsningen är universell och dess orsak (*causa*) är Guds barmhärtighet (*misericordia*), men människans frälsning beror på ifall hon inte gör motstånd mot nåden, utan tar emot den. Det beror inte på hennes värdighet (*dignitas*), utan på att hon griper tag om löftena om frälsningen. Melanchthon tar här explicit avstånd från läran om den dubbla predestinationen.⁴⁶⁷

Arvsynden innebär inte endast att synden eller skulden tillräknas, utan också att människans natur är fördärvad (*corruptio*), så att hon inte kan lyda Guds lag eller låta bli att synda. Människan föds med begärelse (*concupiscentia*). I dopet förlåts arvsyndens skuld (*reatus*), men dess sjukdom (*morbus*) förblir. Den tillräknas dock inte den troende. När den Helige Ande väcker nya och fromma rörelser i hjärtat, korrigeras sjukdomen till en del, men kampen fortgår mot denna sjukdom

⁴⁶⁶ CR 21.271–272 (*Loci* 1533): "*Deinde illud docet scriptura, peccati causam non esse Deum sed voluntatem Diaboli, Item hominis. [...] De hac quaestione vulgo ita respondent, Peccatum proprie significare defectum in natura aut in actione, Ita facilius putant declarari posse, quod Deus non sit auctor peccati, cum peccatum non significet rem positivam sed defectum.*"; CR 21.273 (*Loci* 1533): "*Sed hic maxime prodest considerare causam peccati, Postquam enim constitutum est Deum non esse autorem peccati sed voluntatem diaboli et hominis, facile est iudicare quod non omnia fiant necessario necessitate absoluta. quia enim peccatum proprie a voluntate diaboli et hominis ortum est, sicut inquit Christus.*"; Cf. Drickamer 1976, 97. För en helhetsframställning av läran om den fria viljan i *Loci communes* (1533), se Matz 2001, 108–138.

⁴⁶⁷ CR 21.332 (*Loci* 1533): "*Cum igitur promissio sit gratuita, recte statuimus misericordiam esse causam electionis, deinde cum promissio sit universalis, si quis ex universali particularem velit efficere is reddet simpliciter incertam promissionem et tollet fidem. Iam cum statuendum sit promissionem vere universalem esse quod ad voluntatem dei attinet, sicut a posteriore in iustificatione dicimus aliquam in accipiente causam esse, videlicet non dignitatem, sed quia promissionem apprehendit, cum qua spiritus sanctus est efficax, quemadmodum Pau. inquit [Rom. 10, 17.]. Fides ex auditu est. Ita et de electione a posteriore iudicemus, videlicet haud dubie electos esse eos qui misericordiam apprehendunt, nec abiiciunt eam fiduciam ad extremum. Haec omnia ex hoc fonte oriuntur, quod de voluntate dei non est iudicandum extra verbum et sine verbo. Quod certe faciunt illi qui quaerunt causam electionis, aut tollunt causam electionis, et interim non deducunt conscientias ad promissionem Evangelii etc.*"; Cf. Pelikan *Chr. Trad.* 4.143; Olsson 1944, 98; Drickamer 1976, 97; Steinmetz 2001, 55.

under hela livet. Melanchthon kallar den för *concupiscentia* eller *defectus*.⁴⁶⁸

Människornas vilja var fri före syndafallet (*ante peccatum*). Även efter syndafallet (*post peccatum*) kan människorna med sitt förnuft (*ratio*) åstadkomma köttets eller borgerlig rättfärdighet. Då när lagen omskär människorna, kallas det för köttets vishet och rättfärdighet. Människan kunde utan synden (*sine peccato*) uppnå en sann och fullkomlig lydnad mot lagen, det vill säga en sann kunskap om Gud, sann Gudsfruktan, sann förtröstan och sann kärlek mot Gud. Den fördärvade naturen kan dock inte åstadkomma en sådan lydnad som Gud kräver. De som är under synden (*sub peccato*) kan inte rättfärdiggöras genom lagen. Melanchthon anser sig följa Paulus, när han påstår att alla människor är under synden.⁴⁶⁹

Melanchthon frågar vad människan kan åstadkomma med sina egna krafter utan den Helige Ande, och svarar genom att säga att människan inte kan åstadkomma lydnad eller säker naturlig kunskap om Gud. Hon kan inte med naturliga krafter förstå lagen eller utan tvivel

⁴⁶⁸ CR 21.286 (Loci 1533): "*Nos igitur contra sic sentimus. peccatum originis non tantum esse imputationem seu reatum sed etiam naturae hominis corruptionem, qua fit ne possimus vere obedire legi dei et sine peccato esse.*"; CR 21.289 (Loci 1533): "*Haec loca utrumque docent, et nasci homines cum peccato quia certe concupiscentia nobiscum nascitur, et testantur peccatum originis non tantum esse reatum sed etiam morbum in ipsa natura haerentem,*"; CR 21.290 (Loci 1533): "*In baptismo remitti reatum et tamen manere ipsum morbum. hoc est manet morbus sed non imputatur credenti. Praeterea cum datur spiritus sanctus concipimus novos et pios motus, quibus aliqua ex parte corrigi morbus incipit, atque ita per omnem vitam luctandum est cum hoc morbo dupliciter. [...] Voco autem morbum ut supra dixi concupiscentiam et defectus. [...] Augustinus ad eundem modum docet de remissione peccati originis in baptismo. peccatum inquit remittitur non ut non sit sed ut non imputetur.*"

⁴⁶⁹ CR 21.273 (Loci 1533): "*Et quidem voluntas nostra ante peccatum libera fuit. [...] Deinde concedendum est et hoc, quod scriptura tribuit aliquem delectum ac libertatem homini adhuc post peccatum in his quae subiecta sunt rationi humanae ad efficiendam iustitiam carnis, hoc est civilem. Vult enim lege coerceri homines, vocat aliquam sapientiam et iustitiam carnis.*"; CR 21.274–275 (Loci 1533): "*Cum enim quaeritur de lib. arbitrio, quaeritur qualis sit natura hominis, an in hac corrupta natura possit esse vera et perfecta obedientia erga legem dei sine peccato, Hoc est an in natura hominis sit vera notitia dei sine dubitatione, verus timor, vera fiducia, vera dilectio dei, denique summa obedientia sine peccato. [...] quia haec corrupta natura non potest praestare obedientiam ad quam eramus conditi et quam requirit Deus. [...] Paulus cum damnat vires hominis revocat nos ad cognitionem peccati, ait nos sub peccato esse, ait nos non posse lege iustificari.*"; CR 21.277 (Loci 1533): "*Ad haec somniant legi dei satisfieri per opera externa. quod est falsissimum.*"; CR 21.281 (Loci 1533): "*Idque affirmat Paulus in omnibus illis locis In quibus contendit omnes esse sub peccato.*"; Cf. Kolb 2005a, 87.

gripa tag om löftena i evangeliet. Melanchthon hävdar att ett förskräckligt fördärv (*corruptio horribilis*) verkar i människan som strider mot Guds lag, och detta kan hon inte bli fri ifrån med sina egna krafter. Människan kan inte levandegöras utan den Helige Ande. Melanchthon kallar denna Ande, som omskapar människan så att hon kan tro, för Kristi Ande. Om inte människan har den Helige Ande, kan hon inte behaga Gud, och äger inte rättfärdigheten och det eviga livet.⁴⁷⁰

Människan har i någon mån fri vilja, så att hon på något sätt (*aliquo modo*) utan den Helige Ande kan utföra yttre gärningar. Det som hon kan prestera kallas för köttets rättfärdighet (*iustitia carnis*). Denna frihet verkar också borgerlig rättfärdighet (*iustitia civilis*). Människan kan åstadkomma borgerliga goda gärningar som Gud också kräver, men kan inte genom dem bli rättfärdig inför Gud. Lagen är en uppfostrare (*paedagogus*) i enlighet med Galaterbrevet 3:24. I detta sammanhang tar Melanchthon avstånd från den senskolastiska nådesläran, när han säger att människan varken kan bli rättfärdig genom billighetsförtjänst (*meritum de congruo*) eller genom fullvärdig förtjänst (*meritum de condigno*), eftersom han anser att dessa försöker genom sådana gärningar förtjäna (*merere*) syndernas förlåtelse.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ CR 21.276–277 (Loci 1533): "*Hic igitur quaeritur de libero arbitrio, quatenus voluntas sit libera, quid possit efficere suis viribus naturalibus sine spiritu sancto. [...] Non potest praestare illam integram obedientiam, [...] Has obruit naturae corruptio ut nullam firmam notitiam de deo mentes naturaliter concipiant. [...] Neque tamen intelligit natura hominis legem, neque vere obtemperare potest. neque promissionibus sine dubitatione assentitur. [...] Primum igitur sic tollit doctrina Evangelii lib. arbitrium, quod docet in homine horribilem corruptionem esse quae naturaliter repugnat legi dei, et hanc corruptionem non potest humana voluntas per sese tollere ex natura;*"; CR 21.278 (Loci 1533): "*Ergo voluntas humana non potest sine spiritu sancto vivificari. Vocat enim ibi clare spiritum spiritum Christi, quo inquit nos transformari, ut deum agnoscere et ei credere possimus. [...] Quare natura hominis sine spiritu sancto non placet Deo, non habet iustitiam aut vitam aeternam etc. [...] Ex his sentiis et similibus planum fit voluntatem hominis sine spiritu sancto non posse spiritualia opera efficere scilicet verum timorem dei, veram fiduciam dei, veram dilectionem etc.*"

⁴⁷¹ CR 21.278–279 (Loci 1533): "*manet tamen aliqua voluntatis humanae libertas in natura hominis. potest enim humana voluntas aliquo modo sine spiritu sancto i. e. sine illa renovatione facere externa opera legis. [...] Item Scriptura vocat quandam iustitiam carnis, ergo est quaedam iustitia carnis. [...] Sed haec ipsa libertas efficiendae civilis iustitiae, [...] Ettamen scire oportet quod honesta disciplina, hoc est civilia bona opera a nobis effici possint, et quod deus hanc disciplinam requirat, etsi propter eam non simus iusti coram deo.*"; CR 21.280 (Loci 1533): "*Errant quod putant homines pronunciari iustos coram deo propter illos bonos mores alias de congruo alias de condigno. Errant quod putant huiusmodi opera mereri remissionem peccatorum.*"; CR 21.292 (Loci 1533): "*Et tamen requirit deus externa honesta opera quae*

6.2.3 Lag och evangelium

Melanchthon framhåller att evangeliet innehåller både botförkunnelse och syndernas förlåtelse. Människan kan inte förstå omfattningen av Kristi välgärningar, om hon inte känner till sin egen ondska. När det av syndakännedom förskräckta samvetet griper tag om Kristus och av honom mottar löftet om barmhärtigheten (*miser cordia*), får hon tröst och frid, och blir övertygad av att hon har fått sitt liv tillbaka och att Gud sannerligen är närvarande och barmhärtig.⁴⁷²

Den korta texten *Loci communes* (1533) innehåller inte just någonting om lagens bruk. Melanchthon framhåller dock att människorna inte rättfärdiggörs genom lagen (*propter legem*), utan snarare anklagar den människorna när de inte uppfyller den. Lagen är ett syndens ämbete, vars syfte är att anklaga och döma människorna.⁴⁷³

6.2.4 Rättfärdiggörelsen

Kristus erbjuder rättfärdigheten åt människan eller förklarar henne rättfärdig genom barmhärtigheten (*per misericordiam*) för Kristi skull (*propter Christum*). Det sker inte på grund av hennes renhet (*mundities*), värdighet (*dignitas*) eller egna kvaliteter (*qualitas*). Människans fullkomlighet behagar inte Gud, utan endast det att hon är i Kristus (*in Christo*).

vocantur legis opera. Requirit autem et propter tranquillitatem hominum inter se et propter disciplinam, hoc est, ut institui ac doceri homines de Evangelio possint. Sicut ait Paulus [Galat. 3, 24.]. Lex est paedagogus.”; CR 21.294 (Loci 1533): “tamen ista sunt falsa quae affirmant nostri adversarii, quod talia opera mereantur remissionem peccatorum sive de congruo sive de condigno. Et quidem docent huiusmodi opera mereri remissionem peccatorum sine fiducia Christi.”

⁴⁷² CR 21.256 (Loci 1533): “hoc est, cum corda perterrefacta agnitione peccati reiiciunt se in Christum, et in eo apprehendunt certo promissam misericordiam, tunc concipiunt consolationem et vitam, et agnoscunt sibi reddi vitam a deo, deum vero praesentem et misericordem esse.”; CR 21.284 (Loci 1533): “Christus complexus est summam doctrinae Evangelii et quasi methodum informavit cum iubet praedicare poenitentiam et remissionem peccatorum. [...] Non enim potest intelligi magnitudo beneficii Christi nisi cognitis nostris malis.”

⁴⁷³ CR 21.294–296 (Loci 1533); CR 21.307 (Loci 1533): “Si inquit Christus non sufficit ad iustificationem sed tantum propter legem iustificat, non erit autor iustitiae sed magis accusabit nos, quia tamen legi non satisfacimus. Nam esse ministrum peccati est esse accusatorem et condemnatorem.”; CR 21.310 (Loci 1533): “lex enim semper accusat nos.”; Cf. Wengert 1997a, 195;

Gud erbjuder löftena i evangeliet åt alla (*universalis*) och förlåter synderna av nåd (*gratis*). Människan ska veta att det inte är genom sina gärningar som hon rättfärdiggörs, utan för Kristi skull. Det krävs tro och förtröstan på Kristus som försonaren (*propitiator*). Människan rättfärdiggörs av tro. Melancthon använder Abraham som exempel, eftersom Bibeln säger att Abraham förklarades rättfärdig för att han trodde. Han ansåg sig vara försonad med Gud på grund av löftena om barmhärtigheten och inte genom sin egen värdighet.⁴⁷⁴

Melancthon gör gällande att människorna inte kan uppfylla (*satisfacere*) Guds lag, utan de förklaras rättfärdiga för Kristi skull (*propter Christum*), och inte på grund av sin laguppfyllelse (*impletio legis*). Det är istället Kristus som ska brukas som medlaren (*mediator*) och människorna ska inte tro att de kan behaga Gud genom sin laguppfyllelse.⁴⁷⁵

⁴⁷⁴ CR 21.275 (Loci 1533): "*Atque ideo concionatur de Christo, offerri nobis iustitiam seu pronunciari nos iustos certo non propter nostram mundiciem aut qualitates nostras sed per misericordiam propter Christum,*"; CR 21.291 (Loci 1533): "*quod deus gratis remittat peccatorum, quod certa sit remissio peccatorum,*"; CR 21.294 (Loci 1533): "*Sed reclamationem Paulus, qui docet gratis remitti peccata fide propter Christum,*"; CR 21.305–306 (Loci 1533): "*Iustificantur autem gratis ipsius gratia per etc. [...] Requirit autem fidem i. e. fiduciam qua Christus apprehenditur propitiator. [...] Addit et exclusivam, Gratis, ipsius gratia i. e. misericordia, Ut intelligamus nos placere non propter dignitatem nostrorum operum sed propter Christum, [...] non propter dignitatem nostram sed tantum propter Christum, cum hac fiducia misericordiam apprehendimus.*"; CR 21.307–308 (Loci 1533): "*Iustificati fide pacem habemus. Haec sententia dubitationem prohibet, requirit enim fidem. Item clare dicit nos fide pronunciari iustos. [...] Ergo fides et iustificat et vivificat.*"; CR 21.313–314 (Loci 1533): "*Etsi remissio peccatorum iustificatio personae et promissio vitae aeternae donatio est nec pendet ex conditione dignitatis nostrae, [...] Dignitas est quod placent deo, non quidem propter propriam perfectionem sed quia persona est in Christo*"; CR 21.317 (Loci 1533): "*Verum ut supra saepe dictum est, non est intuenda in hoc agone propria qualitas aut dignitas operum sed respiciendum ad promissionem et misericordiam extra nos, et statuendum quod placeamus per misericordiam propter Christum et quidem gratis, hoc est non propter nostram qualitatem vel dignitatem,*"; CR 21.319 (Loci 1533): "*Reconciliatio autem personae fit fide non propter dignitatem nostram.*"; CR 21.331 (Loci 1533): "*Duo autem sunt consideranda in promissione Evangelii, videlicet quod et gratis promittit iustitiam, et quod promissio est universalis.*"; Cf. Bring 1933, 91; Drickamer 1976, 97. Exemplet med Abraham: CR 21.305 (Loci 1533): "*Hic diserte affirmat scriptura Abraham pronunciari iustum quia credidit, hoc est, quia statuit se habere deum propitium, non propter propriam dignitatem sed propter ipsius promissam misericordiam. [...] Valet igitur argumentum, Abraham fide iustificatus est i. e. fiducia misericordiae, Igitur non est iustificatus propter propriam dignitatem.*"

⁴⁷⁵ CR 21.279 (Loci 1533): "*Primum enim oportet scire quod homines non possint satisfacere legi dei. [...] homines propter Christum iustos pronunciari, non propter nostram impletionem*

Orsaken till varför Paulus inte tilldelar rättfärdiggörelsen åt lagen, är inte att lagen skulle vara ond, utan för att ingen (*nemo*) kan uppfylla den. Ifall rättfärdiggörelsen berodde på lagen, skulle samvetet förbli osäkert (*incertus*). Det är nödvändigt att rättfärdiggörelsen sker av nåd och genom tron. Ifall människorna skulle frälsas genom lagens uppfyllelse, skulle alla gå under. Kristus är lagens fullbordan (*summa legis*), och när människorna tror på Kristus, tillräknas dem rättfärdigheten och lagens uppfyllelse.⁴⁷⁶

När Melanchthon talar om syndernas förlåtelse, knyter han rättfärdiggörelsen och givandet av det eviga livet till den. Rättfärdiggörelsen (*iustificatio*) innebär att människan förklaras rättfärdig eller blir accepterad. Rättfärdigheten förmedlas genom sakramenten. Han påstår att både dopet och nattvarden förmedlar syndernas förlåtelse och rättfärdigheten.⁴⁷⁷

legis."; CR 21.281 (Loci 1533): "Paulus ubique contendit homines non posse iustificari lege. hoc est non pronunciari iustos propter legis impletionem. quia non possumus legi satisfacere."; CR 21.304 (Loci 1533): "Hic cultus afficit Christum vero honore, cum utimur Christo mediatore ac pontifice. Non enim utuntur Christo mediatore qui hanc fidem non intelligunt et aut versantur in dubitatione aut somniant deo placere se propter propriam legis impletionem."; CR 21.311 (Loci 1533): "Non estis sub lege sed sub gratia. hoc est, etsi legi non satisfacitis tamen estis iusti, quia deus approbat vos non propter legem sed per gratiam, hoc est, per misericordiam in Christo promissam. Haec autem misericordia fide apprehenditur. [...] sed ideo iam placemus non quia legi satisfacimus sed quia per Christum redempti sumus. Sumus igitur iusti propter Christum non propter legem."; CR 21.319 (Loci 1533): "Sed interim ex Evangelio scire oportet quod legi non satisfaciamus, et quod per misericordiam iusti pronunciemur."

⁴⁷⁶ CR 21.305–306 (Loci 1533): "Si promissio iustificationis penderet ex conditione legis fieret incerta. Sed oportet hanc promissionem conscientiis nostris esse certam, Igitur necesse est gratis promitti iustificationem ac fide accipi non propter nostram dignitatem. [...] Paulus enim non ideo detrahit legi iustificationem quia ipsa lex mala sit, sed quia legi nemo satisfacit."; CR 21.313 (Loci 1533): "Fide impleri legem, Id dupliciter intelligendum est, Primum imputative. quia cum credimus in Christum imputatur nobis iustitia ac si implessemus legem."; CR 21.319–320 (Loci 1533): "Cum nemo legis satisfaciat perirent omnes si non possent homines salvi fieri nisi lege impleta. [...] Interim igitur iusti sumus non propter illam nostram obedientiam sed propter Christum Et fiducia misericordiae Christi imputative est impletio legis ac iustitiae. [...] Cum enim nemo legi satisfaciat necesse esset omnes perire."; CR 21.322 (Loci 1533): "Alibi scriptum est Christus est summa legis ad iustitiam omni credenti. Id est qui credit in Christum implevit legem etc."; CR 21.324 (Loci 1533): "Postremo si Evangelium non remittit peccata nisi propter nostra benefacta et dignitatem, nihil differt a lege, nihilo magis salvat quam lex."

⁴⁷⁷ CR 21.300 (Loci 1533): "Baptismus enim principaliter est pactum gratiae seu promissionis divinae erga nos, qua nobis remittit peccata."; CR 21.301–302 (Loci 1533): "Appellarunt et eucharistiam propter finem quia ea coena instituta est ut ibi agnoscamus beneficium Christi et accipiamus, et agamus gratias pro donata remissione peccatorum propter mortem Christi. [...]

Melanchthon hävdar att den Helige Ande är given åt dem som tror. Han är kritisk mot dem, som menar att de utan den Helige Ande kan åstadkomma andliga rörelser. Den Helige Ande, de nya rörelserna och de nya kvaliteterna skänks åt de rättfärdiggjorda.⁴⁷⁸

När människorna rättfärdiggörs, kan de leva ett nytt och andligt liv, och lyda Gud. Lydnaden mot lagen och de goda gärningarna bör följa på rättfärdiggörelsen, men är inte dess orsak (*causa iustificationis*). Denna lydnad är dock ofullkomlig. De goda gärningarna som krävs är inte endast yttre eller borgerliga gärningar, utan också andliga rörelser.⁴⁷⁹

Summa Evangelii seu promissionis in his verbis est Hoc est corpus meum quod pro vobis traditur. Item Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Principalis igitur finis huius ceremoniae est, ut testetur nobis exhiberi res in Evangelio promissas, scilicet remissionem peccatorum et iustificationem propter Christum. [...] Certe promissio est remissionis peccatorum et reconciliationis propter Christum.”; CR 21.304–305 (Loci 1533): “Quare antea dixi cum remissione peccatorum comprehendi iustificationem et donationem vitae aeternae. [...] Ideo Paulus interpretatur iustificationem imputationem iustitiae et continuam remissionem peccatorum. Nunc igitur recitabo testimonia quae simul de remissione peccatorum et iustificatione loquuntur, in quibus ut dixi Iustificatio significat imputationem iustitiae seu acceptionem. [...] Haec sententia cum inquit Iustificatur, simul et remissionem et iustificationem comprehendit.”

⁴⁷⁸ CR 21.278 (Loci 1533): “sed spiritum sanctum divinitus donatum iis qui credunt.”; CR 21.280–281 (Loci 1533): “Errant quod putant hominem posse sine spiritu sancto diligere deum super omnia et concipere veram fiduciam dei, et similes motus spirituales.”; CR 21.317 (Loci 1533): “illa ipsa consolatio affert spiritum sanctum et novos motus et novas qualitates.”

⁴⁷⁹ CR 21.308–309 (Loci 1533): “Cum fide ut dictum est iustificamur necessario sequi debet obedientia erga legem. [...] Et iustificamur ut nova et spiritali vita degamus. Illa autem vita nova et spiritalis est quaedam obedientia erga deum. [...] Cum bona opera requiruntur seu obedientia erga legem, non solum requiruntur externa et civilia opera sed etiam novi et spirituales motus, [...] Etsi iam diximus bona opera necessaria esse, Item cuius generis bona opera necessaria sint, tamen nondum absoluta est haec causa,”; CR 21.311 (Loci 1533): “Facile igitur iudicari potest quae opera necessaria sint.”; CR 21.313 (Loci 1533): “Lex enim non docet nos gratis deo placere sed requirit conditionem perfectae obedientiae, sed postquam ex Evangelio didicimus nos gratis deo placere propter Christum, tunc fides existere potest et fit inchoatio quaedam primi praecepti, et parit dilectionem dei et invocationem.”; CR 21.318–319 (Loci 1533): “Dicimus legem necessariam esse, sed non placere sine Christo, obedientiam erga legem necessariam esse etc. quia nemo legi satisfacit. [...] Dicimus bona opera necessaria esse, sed semper oportere praecedere reconciliationem.”; CR 21.320 (Loci 1533): “sed tantum dicit dilectionem necessariam esse, quod nos quoque affirmamus Nam poenitentia et obedientia erga legem necessaria est, etsi alia sit causa iustificationis quam dignitas poenitentiae aut dilectionis nostrae.”; CR 21.329 (Loci 1533): “Quare necesse est iustos habere hanc gloriam bonae conscientiae, et tamen interim scire eos oportet hanc ipsam obedientiam quam praestant non esse perfectam sed multum habere vitii.”

Arvsynden blir kvar även efter syndaförlåtelsen och rättfärdiggörelsen. Syndens rest finns kvar i de heliga, nämligen *concupiscentia* som är aktiv och ständigt framkallar onda affekter. Den är dock förlåten för de troende som förklaras rättfärdiga och uppfattas av Gud att de för Kristi skull uppfyller lagen, och deras gärningar behagar honom för trons skull (*propter fidem*). Melanchthon säger att man inte ska inbilla sig att de troende inte skulle ha synd. Snarare är det så att den inte tillräknas (*non imputari*) dem för Kristi skull. Melanchthon arbetar här med distinktionen *imputative* och *formaliter*. Tron är lagens uppfyllelse *imputative*, medan kärleken (*dilectio*) är lagens uppfyllelse *formaliter*, det vill säga lagens gärning är kärlek.⁴⁸⁰

⁴⁸⁰ CR 21.309 (Loci 1533): "Constat igitur in sanctis reliquum esse peccatum. videlicet concupiscentiam, quae non est ociosa sed perpetuo parit affectus vitiosus omnis generis."; CR 21.311 (Loci 1533): "Non dicit eos non habere peccatum sed dicit non imputari eis quia placeant propter Christum si tamen credant In Christum."; CR 21.314 (Loci 1533): "Cum autem legi non satisfacimus nec bona opera placeant deo nisi in reconciliatis, facile intelligi potest legales promissiones irritas esse nisi prius fide reconciliati ac iusti simus. Postquam igitur reconciliati pronunciantur iusti perinde ac si legi satisfacissent, placent eorum opera deo et merentur promissa praemia, non quia legi satisfaciunt, sed quia persona placet propter Christum etc. Ideo Petrus diserte ait, offerte spirituales hostias acceptas deo per Iesum Christum, Id enim addit ut sciamus opera non esse accepta propter propriam dignitatem."; CR 21.320 (Loci 1533): "Opera placent propter fidem i. e. quia persona fide reconciliata et iusta est, ea fides non nititur nostra dignitate sed tantum misericordia."; CR 21.320 (Loci 1533): "Sciendum est autem ex aliis locis quomodo placeant deo opera et virtutes scilicet non quia legi satisfaciunt sed quia persona prius fide reconciliata est."; CR 21.322 (Loci 1533): "Fides enim est impletio legis imputative, hoc est propter Christum reputamur iusti proinde ac si legem implessemus. Dilectio vero est impletio legis formaliter i. e. ipsum opus legis est dilectio,"; CR 21.322 (Loci 1533): "Sed Evangelium proponit nobis aliam quandam iustitiam qua pronunciamur iusti per misericordiam etiamsi legi non satisfacimus. Deinde docet quomodo tamen placeat obedientia erga legem quasi legi sit satisfactum."; CR 21.323 (Loci 1533): "Nam interim fides debet tantum niti misericordia, debet statuere quod propter Christum habeamus remissionem peccatorum, quod placeant opera non quia legi satisfaciant sed quia personae placent propter Christum."; CR 21.327 (Loci 1533): "Nos breviter ita dicimus. Primum de morbo illo naturae hoc est de peccato originis, quod reliquum est etiam in iis qui fide remissionem peccatorum apprehendunt et iusti pronunciantur. Hunc morbum natura sua peccatum mortale esse sed condonari iis qui fide apprehendunt remissionem peccatorum. [...] Deinde ille morbus non est ociosus sed gignit cupiditates et affectus vitiosus etiam in sanctis,"

6.3 Romarbrevscommentaren (1532)

Melanchthon började arbeta med Romarbrevet för första gången 1519, vilket så småningom resulterade i *Loci communes* (1521). Hans föreläsningar över Romarbrevet publicerades mot hans vilja 1522. Melanchthons arbete med Romarbrevet resulterade 1529 i en kort inledning till Romarbrevet och 1532 publicerade han den första fullständiga kommentaren till Romarbrevet. Melanchthon dedikerade *Romarbrevscommentaren* (1532) till ärkebiskopen av Mainz, kurfurste Albrecht av Brandenburg. Denna kommentar omarbetades 1540 och slutligen 1556.⁴⁸¹

Melanchthon skrev till Antonius Corvinus och beskrev i brevet att han önskar behandla kontroversen kring rättfärdiggörelsen i *Romarbrevscommentaren* (1532). Melanchthon kände sig tvingad att presentera en klar utläggning av den evangeliska rättfärdiggörelseläran, så att alla oklarheter och missförstånd redades ut.⁴⁸²

6.3.1 Treenighetslära och kristologi

I *Romarbrevscommentaren* (1532) tar Melanchthon upp treenighetsläran och kristologin, men han behandlar inte dem så omfattande som de andra läroarna, fastän de är viktiga i hans teologi. Melanchthon säger när han behandlar kristologin, att Kristus har två naturer (*natura*) och de är förenade i en person. Den mänskliga naturen kommer från Davids säd (*ex semine David*), och i detta ligger en implicit hänvisning till

⁴⁸¹ MSA 5.25.5–10 (*Rom.* 1532); MSA 5.26.5–8 (*Rom.* 1532): "*Nam ante aliquot annos edita est silvula quaedam commentariorum in Romanos et Corinthios meo nomine, quam ego plane non agnosco. Hanc ut opprimerem, paravi enarrationem locupletiore in Romanos.*"; Melanchthon till ärkebiskopen av Mainz, kurfurste Albrecht av Brandenburg i augusti 1532, MBW 1276 (MSA 5.25–29); Cf. MSA 5.15–17; Hildebrandt 1946, xvii–xviii; Schwarzenau 1956, 85, 96; Meinhold 1960, 95; Stupperich 1960a, 85; Pauck 1961, 25; Brüls 1975, 109–110; Scheible 1995, 20, 32, 108–109; Wolgast 1996, 253, 260; Scheible 1997c, 25–26; Wengert 1997b, 135–139; Kuropka 2010, 99. Luther ansåg att Melanchthons *Romarbrevscommentar* (1532) var ett framstående exegetiskt verk som Augustinus skulle ha glatt sig åt, medan Hieronymus skulle ha förargat sig över det. (WATR 1.130.1–4). Cf. WATR 2.235.18–26.

⁴⁸² Melanchthon till Antonius Corvinus i slutet av maj eller början av juni 1532, MBW 1250 (CR 2.568): "*Nunc expono ep. ad Rom., in quibus controversiam de iustificatione spero me sic illustraturum esse, ut nihil desiderari in ea causa dilucidius possit. Alia enim ratione utar, quam qua in Apologia usus sum.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 96; Stupperich 1961b, 82; Greschat 1965, 137; Brüls 1975, 110. Om *Romarbrevscommentarens* (1532) disposition, se Schäfer 1963, 220–226.

Anselms satisfaktionslära, eftersom satisfaktionen måste enligt Anselm fullgöras av människosläktet och för detsamma. På grund av kontroverserna betonade Melanchthon särskilt Kristi gudom i denna skrift. Han tar avstånd från Arius och andra som förnekar Kristi gudom.⁴⁸³

Melanchthon skriver att Kristi uppståndelse vittnar om att Kristus är Guds Son och segrare över döden. Kristi uppståndelse, givandet av den Helige Ande och andra mirakler visar att Kristus har kraft (*potens*) och gudomlig natur, och att han är den utlovade Messias. Kristus är inte endast Davids son, utan Guds Son, frälsaren som är allsmäktig. Kristus är segraren (*victor*) över dödens och djävulens makt. Kristus som Guds Son och levandegörare befriar människorna från synden och döden. Dessutom dog Kristus för människornas skull (*pro nobis*) och friköpte (*redimere*) de orättfärdiga. På detta sätt knyts kristologin samman med rättfärdiggörelseläran.⁴⁸⁴

⁴⁸³ Anselm CDH 2.8; MSA 5.59.3–6 (Rom. 1532): "*Significat autem duas naturas esse in Christo, cum diserte addit „secundum carnem“, quod videlicet Christus acceperit humanam naturam „ex semine David“.*"; MSA 5.60.7–9 (Rom. 1532): "*Ceterum sciendum est, quod appellatio „filii Dei“ non debet tantum divinae naturae in Christo tribui, sed toti personae.*"; MSA 5.62.6–8 (Rom. 1532): "*Significat etiam Christum natura Deum esse, quia illa dona simul a patre et Christo dentur.*"; MSA 5.299.13–16 (Rom. 1532): "*Interpretatio profana et calumniosa Arii et similium, qui negant Christum esse vere et natura Deum, non habet analogiam fidei, et quia pugnat cum apertis verbis evangelii.*"; Cf. Lindroth, 1934, 225; Bröls 1975, 125, 127.

⁴⁸⁴ MSA 5.59.15–16, 18–25 (Rom. 1532): "*Nam resurrectio testatur Christum esse filium Dei et victorem mortis. [...] Intelligimus igitur de testimonio erga nos, quod resurrectio Christi, donatio spiritus sancti et alia miracula ostendant eum esse „potentem“ et natura filium Dei atque illum ipsum Messiam, qui promissus est. Haec interpretatio de testimonio erga nos satis plana est. Nam per haec testimonia declaratur seu promulgatur Christus non solum esse filius David, sed vere „filius Dei“, salvator et omnipotens etc.*"; MSA 5.60.16–19 (Rom. 1532): "*Et hoc proprium Dei opus est dare spiritum sanctum, quod cum tribuit scriptura Christo, clare testatur eum natura Deum esse.*"; MSA 5.61.4–7, 11–14 (Rom. 1532): "*Estque haec summa epigraphes: Paulus missus ad docendum evangelium, quod praedicat Iesum Christum esse filium Dei et vivificatorem, h. e. per quem liberentur homines a peccato et morte, Romanis salutem optat. [...] Quemadmodum igitur hic descripsit Paulus Christum, ita discamus eum nosse, quod sit potens victor mortis et diaboli, quod vivificet et liberet a peccato et a morte.*"; MSA 5.167.20 (Rom. 1532): "*Deus ita diligit nos, ut Christum voluerit pro nobis mori et iniustos redimere.*"; MSA 5.245.28–34 (Rom. 1532): "*Addit signum amoris certum: Quia filium pro nobis dedit. Hoc beneficium amplificat: „Omnia nobis cum eo donabit“, i. e. victoriam adversus peccatum, mortem et diabolum. Cum enim dederit filium, ut nos redimeret, profecto non voluit id beneficium inane esse. Non sine nos perire, non patietur liberatoris gloriam obrui terroribus peccati aut diaboli tyrannide.*"; Cf. Bröls 1975, 134.

6.3.2 Den fria viljan

Grundförutsättningen för Melanchthon är att människan inte kan göra sig själv rättfärdig. Hon har arvsynd och den mänskliga naturen kan inte befria sig själv från synden och döden. Det kan endast ske genom Kristus (*per Christum*). Människan kan inte ta emot löftet eller förtrösta, om inte den Helige Ande rör hjärtat. Frälsningen beror inte på sättet (*modus*) eller värdigheten (*dignitas*) i människans prestationer (*actio*), utan den har sin grund i löftet (*ex promissione*). Människan förklaras inte rättfärdig på grund av hennes gärningar eller dygder, utan det sker för Kristi skull (*propter Christum*). Människan får del av rättfärdigheten genom förtröstan (*fiducia*) på Guds barmhärtighet.⁴⁸⁵

Människans hjärta är fördärvad, eftersom den varken fruktar eller förtröstar sig på Gud. Hon saknar kunskap (*notitia*) om Gud och hans vilja, eftersom hennes naturliga kunskap är fördunklad av arvsyndens. De naturliga människorna känner inte Gud, och inser inte att Gud vredgas över deras synder och förbarmar sig över dem. Människan kan inte med sitt förnuft (*ratio*) eller med sina naturliga krafter förstå Guds vilja att förlåta synder. Människorna kan inte förstå Guds vilja förutom genom hans Ord. Evangeliet undervisar om Guds vilja att förlåta synder. Det är inte naturlig kännedom (*notitia naturalis*), utan Guds vilja uppenbaras i evangeliet.⁴⁸⁶

⁴⁸⁵ MSA 5.190.5–7 (Rom. 1532): "h. e. quod habeamus peccatum originis, quod natura humana non possit se ipsa liberare a peccato et a morte, sed per Christum liberetur a peccato et a morte."; MSA 5.190.21–28 (Rom. 1532): "Et econtra docet peccatum et mortem non posse tolli nisi per Christum, ubi testatur nos iustos pronuntiari fiducia misericordiae Christi, non propter legem aut benefacta aut virtutes nostras. Ac collatio multum lucis affert in hac causa, ut intelligamus nos alieno merito pronuntiari iustos, sc. propter Christum, non propter nostras virtutes. Sicut enim propter Adam alii rei sunt, ita propter Christum alii sunt accepti."; MSA 5.254.12–18 (Rom. 1532): "Sed neque accipi promissio misericordiae neque concipi fiducia potest nisi spiritu sancto per verbum movente corda iuxta illud: „Nemo venit ad me, nisi quem pater traxerit.“ Praeterea ut maxime ageret aliquid humana voluntas, tamen non esset sentiendum salutem ex modo et dignitate nostrae actionis pendere, sed ex promissione, ne detraheretur iustificatio fiduciae misericordiae."; Cf. Manschreck 1958, 295.

⁴⁸⁶ MSA 5.37.6–8 (Rom. 1532): "Sed interim corda sunt naturaliter vitiosa, nec vere timent Deum nec vere credunt Deo nec vere diligunt Deum."; MSA 5.70.27–32 (Rom. 1532): "Non enim possunt homines per solam rationem naturalem statuere, quod Deus velit remittere peccata, quod velit indignis et immundis esse placatus, quod gratis reputet iustos, quamvis immundos. Haec non est naturalis notitia, sed revelatur in evangelio."; MSA 5.72.17–22 (Rom. 1532): "Neque vero notitia Dei intelligi debet de speculationibus, in quibus quaeritur de essentia Dei, sed notitia Dei est notitia voluntatis Dei erga nos et notitia legis Dei, h. e. quod vere irascatur peccantibus, quod vere requirat iusta, quod iniustos puniat, quod exaudiat et servet

Melanchthon skriver att Gud inte kan göras ansvarig för synden när han tillåter den, utan den kommer från människorna själva när deras natur är övergiven av Gud. Då hjälper Gud inte i kampen mot djävulen, utan utlämnar människorna åt deras moraliska svaghet (*imbecillitas*).⁴⁸⁷

Guds barmhärtighet (*misericordia Dei*) är orsaken till utkorelsen (*causa electionis*). När en människa blir frälst får hon inte, till skillnad från den som går förlorad, göra motstånd mot Guds frälsningsvilja och nåden, utan tvärtom ta emot den. Enligt Melanchthon bör människorna gripa tag om löftena och inte börja utforska (*inquirere*) om förutbestämmelsens hemlighet (*consilium arcanum praedestinationis*), det vill säga

iustos."; MSA 5.74.1–6 (Rom. 1532): "*Porro haec naturalis notitia aliqua ex parte obscurata est a peccato originis. Nunc enim tanta est imbecillitas naturae, ut non constanter assentiatur huic notitiae, sed patiatur eam nobis excuti. Nec affectus oboediunt isti legi aeternae in animis scriptae, non timent Deum, non confidunt Deo.*"; MSA 5.191.26–28 (Rom. 1532): "*quia interim corda hominum sunt vitiosa, nec satis timent Deum nec satis credunt Deo.*"; MSA 5.232.20–24 (Rom. 1532): "*Nec intelligunt spiritualia nec appetunt spiritualia, i. e. non vere norunt Deum, h. e. non statuunt, quod Deus nos respiciat, quod irascatur peccatis, quod misereatur. Item non vere timent Deum, non vere confidunt Deo, non vere exspectant bona a Deo.*"; MSA 5.251.30–252.3 (Rom. 1532): "*Primum, hoc sciendum est, quod quaerere de voluntate Dei sine verbo Dei et contra verbum Dei impium est, quia Deus neque vult neque potest cognosci nisi per verbum ab ipso propositum, sicut ubique nos docet scriptura. Paulus ad Corinthios ait: „Mundus non novit Deum in sapientia per sapientiam“, sed per evangelium agnoscitur Deus. Quare, cum de voluntate Dei quaerimus, necessario debemus ordiri a verbo suo.*"; MSA 5.269.23–25 (Rom. 1532): "*Et aptissimis figuris taxat impietatem humani cordis, quod non potest affirmare, quod Deus curet nos aut misereatur nostri.*"; MSA 5.270.19–22 (Rom. 1532): "*Ad hunc modum in his figuris depicta est incredulitas humana, quae dubitat non solum, utrum Deus curet humana, sed multo magis, quomodo Deus velit ignoscere aut salvare; postea conatur Deum operibus placare.*"; MSA 5.302.20–23 (Rom. 1532): "*Sed ut saepe alias diximus, christianos scire oportet evangelium docere de voluntate Dei erga nos et de remissione peccatorum, quae fide accipitur.*"; MSA 5.303.19–20 (Rom. 1532): "*Evangelium enim docet de voluntate Dei.*"; MSA 5.359.3–5 (Rom. 1532): "*Nec tribuimus verbis aliquam vim magicam, sed voluntatem Dei non posse cognosci nisi per verbum sentimus.*"; Cf. Bröls 1975, 116–117, 120–121, 133.

⁴⁸⁷ MSA 5.77.17–78.6 (Rom. 1532): "*Quod autem inquit „tradidit“, Hebraica phrasis est, quae significat permissionem. Nec est absurde exponendum, quasi positive Deus sit auctor illius furoris et impellat homines ad peccandum. Peccatum enim oritur non a Deo, sed a nobis ipsis, cum natura nostra deserta a Deo non obtemperat Deo. Sic autem punit Deus, non quia impellit ad peccandum, sed quia deserit nos nec adiuvat nos nec defendit adversus potestatem diaboli, sed relinquit nos nostrae imbecillitati. Admonet igitur hoc quoque hic locus, quanta sit imbecillitas humanae naturae, postquam a Deo deseritur, sicut Christus inquit: „Sine me nihil potestis facere.“*"

undra varför vissa trots allt blir frälsta och andra går förlorade, fastän de alla är syndare.⁴⁸⁸

Melanchthon förkastar den senmedeltida nominalistiska tanken om billighetsförtjänst (*meritum de congruo*) och fullvärdig förtjänst (*meritum de condigno*), eftersom han anser att syndaförlåtelsen och rättfärdiggörelsen inte kan bero på (*pendere*) människornas egna gärningar. Ifall människorna behöver lita på sina egna gärningar, kan inte samvetet bli visst. Melanchthon anser att ingen kan uppfylla lagen och att alla skulle tvivla om de var värdiga, ifall det skulle hänga på det. Den som vet att synderna förlåts av nåd för Kristi skull får däremot visshet i sitt samvete.⁴⁸⁹

6.3.3 Lag och evangelium

Melanchthon framhåller att hela skriften består av lagen och löftena om försoningen. Lagen är läran som kräver fullkomlig lydnad för Gud och fördömer dem som inte är fullkomliga. I evangelium utlovas syndernas

⁴⁸⁸ MSA 5.254.8–254.12 (Rom. 1532): "*Verecundius est, quod aliquamdiu placuit Augustino: misericordiam dei vere causam electionis esse, sed tamen eatenus aliquam causam in accipiente esse, quatenus promissionem oblatam non repudiat, quia malum ex nobis est.*"; MSA 5.259.24–259.28 (Rom. 1532): "*Vide autem, quomodo revocat eos ad promissionem! Iubet hanc apprehendere; non iubet arcanum consilium praedestinationis inquirere. Ita praemunit lectorem proposita promissione, antequam accedit ad disputationem de electione.*"; Cf. Engelland 1931, 411; Olsson 1944, 98, 100; Manschreck 1958, 295; Schäfer 1963, 234–235; Drickamer 1976, 97.

⁴⁸⁹ MSA 5.37.13–16 (Rom. 1532): "*Nec recte docent adversarii nostri, qui somniant homines per se viribus naturalibus posse legi Dei satisfacere, quod ad substantiam actuum attinet; gratiae tamen interim tribuunt, quod addat respectum meritorii.*"; MSA 5.115.2–7, 115.36–116.2, 116.24–117.3 (Rom. 1532): "*Breviter „gloriatio“ proprie est, quod nunc vocant meritum de condigno. Meriti autem correlativum est debitum. Paulus igitur addit nunc has quaestiones velut amplificationem, ut rursus admoneat remissionem peccatorum et iustificationem non pendere ex conditione nostrorum operum. [...] Atque hic vides aperte Paulum improbare meritum condigni, quod scholastici tradiderunt, qui finxerunt propter opera deberi remissionem peccatorum, iustificationem et vitam aeternam. [...] Praeterea, etsi apparet scholasticos ideo debitum et meritum docuisse, ut efficerent res illas certas, tamen hanc certitudinem non potest conscientia consequi, si sentiat, sicut isti docuerunt, res illas deberi propter nostra opera. Numquam enim legi satisfacimus; quare semper dubitandum esset, utrum digni simus.*"; MSA 5.354.29–36 (Rom. 1532): "*Nos igitur discamus mandatum evangelii esse, ut certo statuamus nobis remitti peccata et gratis remitti propter Christum, et ut hanc certitudinem consequamur ac retineamus, perpetuo dimicandum esse cum ea dubitatione, quae naturaliter haeret in animis, et huius certitudinis causam esse non nostram qualitatem, sed promissionem Dei, quae gratis, non propter legem et opera nostra, promittit reconciliationem propter Christum.*"; Cf. Pfnür 1980, 348.

förlåtelse, rättfärdiggörelse och det eviga livet. Evangeliet förkunnar bot, anklagar för synden, erbjuder syndernas förlåtelse, rättfärdiggörelse och det eviga livet åt alla för Kristi skull, så att människan skulle tro detta.⁴⁹⁰

Lagen kan inte göras till orsak för rättfärdiggörelsen. Ifall man har lagen som villkor, skulle samvetet vara ovisst, eftersom synderna då skulle förlåtas först när lagen är uppfylld och lydnaden är fullkomlig. Dess effekt är dessutom det motsatta i jämförelse med rättfärdiggörelsen, nämligen att föra till desperation och till döden. Evangeliet i sin tur avlägsnar människornas tvivel, eftersom det skänker syndernas förlåtelse och rättfärdiggör, fastän människan inte uppfyller lagen. För att samvetet skulle vara visst (*certus*), måste förtröstan och hoppet riktas mot löftena om Kristus och inte mot den egna värdigheten (*dignitas*).⁴⁹¹

⁴⁹⁰ MSA 5.34.13–19, 22–23, 26–31 (Rom. 1532): "*Prima igitur hypothesis sit, quae nota est omnibus: duas esse praecipuas partes universae scripturae, legem et promissionem reconciliationis. Lex est doctrina requirens a nobis perfectam oboedientiam erga Deum seu praecipiens, quales nos esse, quae facere, quae omittere oporteat, et condemnans hos, qui non sunt tales, quales ipsa esse praecipit, [...] Loquimur autem nunc de decalogo, qui requirit perfectam oboedientiam erga Deum. [...] Promissio remissionis peccatorum et iustificationis et vitae aeternae est, quae pollicetur remissionem peccatorum et iustificationem propter Christum per misericordiam, non propter legem aut nostram impletionem legis. Atque haec promissio est propria evangelii et recte „evangelium“ dicitur.*"; MSA 5.38.30–39.1 (Rom. 1532): "*Sic igitur docet Paulus de iustificatione: Evangelium praedicat poenitentiam et arguit peccata et offert remissionem peccatorum et iustificationem et vitam aeternam omnibus, non propter nostram dignitatem aut nostra opera aut habitus aut virtutes, sed per misericordiam propter Christum, modo ut hoc credant, videlicet Deum certo sibi propitium esse propter Christum.*"; Cf. Greschat 1965, 141.

⁴⁹¹ MSA 5.34.31–35.1, 11–14 (Rom. 1532): "*Est enim distincta a lege nec habet conditionem legis tamquam causam. Alioqui enim fieret incerta promissio, si penderet ex conditione legis. Si enim haberet conditionem legis, non remitterentur peccata nisi tunc, cum legi satisfaceremus ac perfecte oboediremus. [...] At evangelium hoc praecipue agit, ut hanc dubitationem nobis eximat. Affert remissionem peccatorum gratis, pronuntiat nos iustos, h. e. acceptos esse Deo, etiamsi non satisfaciamus legi.*"; MSA 5.52.1–3, 13–15 (Rom. 1532): "*Ideo ut conscientia fiat certa, transferre oportet fiduciam ac spem in promissionem Christi, non in nostram dignitatem. [...] At in evangelio misericordia certa est; habet enim promissionem Dei. Immo hoc unum agit evangelium, ut doceat misericordiam certam esse.*"; MSA 5.152.21–26 (Rom. 1532): "*Lex simpliciter habet effectum contrarium iustificationi. Parit iram adversus Deum et odium Dei; ideo non iustificat. Affert desperationem et mortem; igitur non vivificat. Cum igitur lex habeat contrarium effectum promissioni, non potest promissio pendere ex conditione legis.*"; MSA 5.164.23–25 (Rom. 1532): "*Quare, ut sit certa conscientia, fidem et spem intelligamus non habere causam in nostra dignitate, sed tantum niti promissione divina.*"; Cf. Peters 1984, 80.

Människan kan inte med den borgerliga rättfärdigheten uppfylla Guds lag eller bli rättfärdig inför Gud. Fastän hon skulle kunna leva enligt de yttre och borgerliga ordningarna, är hennes natur fördärvad (*vitiosus*). Melanchthon påpekar att det är nödvändigt att veta att den mänskliga naturen inte kan lyda Guds lag. Synd är enligt Melanchthon något som människan tänker, säger eller gör mot lagen. Den yttre lydnaden för lagen är inte tillräcklig, eftersom själva naturen är fördärvad (*ipsa naturae corruptio*) från födseln och detta kallas för arvsynd (*peccatum originis*).⁴⁹²

Melanchthon talar om två slags rättfärdighet. Lagens rättfärdighet är människornas viljas lydnad för Guds lag och detta kallar filosoferna för den universella rättfärdigheten (*iustitia universalis*). Lagens rättfärdighet innebär att göra lagen (*legem facere*), och inte endast höra eller undervisa om yttre ceremonier (*ritus externus*).⁴⁹³

Därutöver finns Guds rättfärdighet (*iustitia Dei*) eller den imputativa rättfärdigheten (*imputatio iustitiae*) som innebär att de troende accepteras och förklaras för rättfärdiga av nåd, och inte på grund av sina egna gärningar. Melanchthon skriver att ifall människan kunde uppfylla Guds lag, skulle de goda gärningarna rättfärdiggöra, men av den anledningen att hon inte kan det, behöver hon något varigenom hon kan bli förklarad för rättfärdig. Evangeliet erbjuder människorna den nådefulla rättfärdiggörelsen (*iustificatio gratuita*).⁴⁹⁴

⁴⁹² MSA 5.31.12–14, 25–27 (Rom. 1532): "Putabat homines civili iustitia, i. e. moribus civilibus legi Dei satisfacere ac iustos esse coram Deo. [...] Ideo non sumus iusti propter legis impletionem. Etsi enim externa et civilia officia facere possumus, tamen ipsa natura est vitiosa."; MSA 5.37.1–2, 6–8, 12 (Rom. 1532): "Praeterea, cum de lege Dei dicitur, necesse est scire, quod natura humana non vere oboediat legi Dei, [...] Sed interim corda sunt naturaliter vitiosa, nec vere timent Deum nec vere credunt Deo nec vere diligunt Deum. [...] Ideo certissimum est homines non vere oboedire legi Dei."; MSA 5.37.23–38.2, 5–6 (Rom. 1532): "Peccatum intelligi debet non tantum opus cogitatum, dictum aut factum contra legem, sed etiam ipsa naturae corruptio, quae nobiscum nascitur. [...] Et haec naturalis corruptio vocatur „peccatum originis“, de quo in commentario dicam prolixius."; Cf. Bröls 1975, 116.

⁴⁹³ MSA 5.39.17–40.1 (Rom. 1532): "Iustitia legis est oboedientia voluntatis nostrae erga legem Dei, videlicet virtutes et actiones nostrae, sicut philosophi iustitiam universalem appellant."; MSA 5.84.22–26 (Rom. 1532): "Verum est enim, quod iustitia legis est facere legem, non tantum audire aut externis ritibus profiteri, sicut iustitia legum in qualibet re publica aut in philosophia est facere leges, non tantum audire."

⁴⁹⁴ MSA 5.40.1–6 (Rom. 1532): "At „imputatio iustitiae“, item „iustitia Dei“ in his Pauli disputationibus et saepe alias in scripturis relative significant acceptionem, qua nos Deo accepti sumus etiam gratis, non propter virtutes nostras, quae non sunt dignae, propter quas iusti pronuntiemur, nec possunt opponi iudicio Dei."; MSA 5.53.2–5, 12–14 (Rom. 1532):

Melanchthon hävdar att även hedningarna har lagen i sina själar, och den kallas för den naturliga lagen. Ändå kan ingen uppfylla Guds lag. De goda gärningarna kan inte stå emot Guds dom och vrede. De kan inte ge frid åt samvetet. Lagen är inte given för att ta bort (*tollere*) synderna, utan för att uppenbara (*ostendere*) synderna, vilket sker när den anklagar och förskräcker samvetet.⁴⁹⁵

Boten (*poenitentia*) innehåller både dödande (*mortificatio*) och levandegörande (*vivificatio*). Dödandet innebär ånger (*contritio*), alltså sann skräck i samvetet som kommer av syndakännedom, när Gud dömer synden genom lagen. Detta skulle leda till döden om inte evangeliet reser upp själen. Levandegörandet innebär tro (*fides*), alltså förtröstan på barmhärtigheten att synderna förlåts för Kristi skull. Denna förtröstan befriar från döden och ger liv till de troende. Den Helige Ande både verkar denna tro i hjärtat, och ger nytt liv och nya rörelser åt de troende.⁴⁹⁶

"Respondeo: Bona opera essent iustitia et vere iustificarent, si legi Dei satisfaceremus. Constat autem homines non satisfacere legi Dei. Ideo necesse est quaerere aliud, propter quod iusti reputemur. [...] Iustitiam legis esse oboedientiam erga legem; sed quia hanc non praestamus, ideo evangelium offert gratuitam iustificationem."

⁴⁹⁵ MSA 5.85.3–12, 22–26 (Rom. 1532): *"Hanc particulam nunc corrigit et addit gentes etiam habere legem. Habent enim legem, quam vocant legem naturae, h. e. notitiam naturalem divinitus insitam animis hominum, quae iudicat, quae sint recta et honesta et quae sint turpia. Probat autem eruditissime, quod gentes habeant legem, quia, inquit, habent „conscientiam“ accusantem aut approbantem facta; habent igitur iudicium quoddam de recte aut secus factis. Porro iudicium de rectis aut secus factis lex est. [...] Et quia hae notitiae divinitus nobis inditae sunt et cum decalogo consentiunt, recte dicunt iurisconsulti ius naturae ius divinum esse, item peccare mortaliter hos, qui violant ius naturae, sicut peccant mortaliter, qui violant ius divinum."*; MSA 5.96.22–24, 28–31 (Rom. 1532): *"Sed sciendum est hanc accusationem universalem esse et de omnibus hominibus secundum naturam accipi debere, quia nemo satisfacit legi Dei. [...] Est autem plana et clara sententia, quod bona opera non possint opponi iudicio et irae Dei, non possint pacare conscientiam."*; MSA 5.97.18–22 (Rom. 1532): *"Ad haec respondet et novam quandam et inauditam mundo sententiam affert, quod lex data sit, non quod tollat peccata, sed ut ostendat peccata; ostendit autem, cum accusat et terret conscientiam."*

⁴⁹⁶ MSA 5.201.3–4, 27–30, 202.8–14, 20–23, 202.28–203.2 (Rom. 1532): *"Nam quod Paulus hic dicit de mortificatione et vivificatione, simplicissime intelligi poenitentia debet. [...] Consistit igitur poenitentia in his duabus partibus: in mortificatione et vivificatione. [...] „mortificatio“ significat contritionem, h. e. veros terrores conscientiae, qui exsistunt agnito peccato. [...] Ita Paulus proprie appellat mortificationem terrores, qui mortem afferunt, nisi evangelio erigatur animus. „Vivificatio“ e regione significat fidem, h. e. fiduciam misericordiae, qua certo statuimus nobis remitti peccata propter Christum, non propter nostram contritionem aut bona opera. [...] Sed fiducia illa, de qua toties dicimus, vere liberat a morte et reddit vitam; et quia spiritum sanctum affert, simul concipiunt pectora spiritualem vitam et motus legi Dei*

Melanchthon räknar med två bruk (*usus* eller *officium*) av lagen, nämligen att tygla köttet och anklaga samvetet. Det första är det politiska bruket (*usus politicus*) som är ett yttre bruk av lagen och det andra är det andliga bruket (*usus spiritualis*) som Gud gör inom människan, nämligen i hennes hjärta. Det första bruket är det borgerliga (*civilis*) eller det politiska bruket, som är köttsligt och som hör till det som förnuftet kan förstå. Lagen omskär ogudaktiga, vilda och köttsliga människor. Melanchthon använder 1 Timotheosbrevet 1:9 och Galaterbrevet 3:24 som stöd för sin ståndpunkt. Denna uppfostran (*paedagogia*) kan ändå inte uppfylla Guds lag, fastän den kan åstadkomma yttre gärningar genom vilka det borgerliga samhället kan bestå.⁴⁹⁷

Lagens andra bruk är det andliga (*spiritualis*) bruket, som hör till samvetet och till det som för till Gud. Lagen förkunnar Guds vrede (*ira Dei*), anklagar och förskräcker samvetet, eftersom ingen kan uppfylla lagen. Lagen avslöjar synden. Det av lagen anklagade och förskräckta samvetet flyr Guds dom och vrede. Därefter förstår människan lagen som anklagar henne. Lagen anklagar alltid människan, som inte med

consentientes. [...] Et haec duo opera Dei erga nos praecipua sunt, de quibus docet nos scriptura: mortificare et vivificare. Iudicat Deus peccatum per legem. In evangelio autem offert remissionem peccatorum et consolatur perterrefactas mentes.”; MSA 5.205.24–27 (Rom. 1532): “Nam fiducia illa, quam excitat spiritus sanctus per evangelium in perterrefactis mentibus, vere est nova vita et gustus aeternae vitae; parit igitur novos et pios motus.”; MSA 5.233.19–21 (Rom. 1532): “fides, quam in corde efficit spiritus sanctus, vivificat et consolatur cor in iudicio Dei.”; Cf. Bröls 1975, 154.

⁴⁹⁷ MSA 5.97.24–26, 97.30–98.4 (Rom. 1532): “Hic autem sciendum est duplicem usum esse legis. Alter est carnalis, h. e. civilis et rationalis. Hic legis officium est coërcere impios, rudes et carnales. [...] Non enim pertinet ad hanc disputationem, sed alibi interdum de eo admonet, ut cum inquit: „Lex est iniustus posita“, videlicet ad coërcendos eos, item: „Lex est paedagogus“. Requirit enim Deus hanc paedagogiam, etsi non vere satisfacit legi Dei, sed tantum externa opera utcumque praestat, sine quibus non potest tranquillitas in hac societate civili hominum exsistere.”; Se även helheten: MSA 5.97.23–98.22 (Rom. 1532); MSA 5.191.18–24 (Rom. 1532): “Ideoque supra dixi duo esse legis officia. Alterum politicum est: coërcere homines externa disciplina, de qua non solum omnes libri sapientum, omnes poëtae, omnes philosophi, omnes legumlatores praecipunt, sed Deus etiam praecipit iuxta illud Pauli: „Lex est iniustus posita“, item Rom. 1.: „Morte digni sunt, non solum qui talia faciunt, sed etiam qui facientibus consentiunt.“”; MSA 5.268.10–12 (Rom. 1532): “Nam lex debet utroque modo intelligi: politice de externis operibus, et theologicè de operibus vere et ex corde factis in renatis.”; Cf. Wengert 1997a, 195; Kuroпка 2010, 74–75.

lagen eller med sina gärningar kan få frid och rättfärdiggörelse, eftersom ingen kan uppfylla lagen, frukta eller förtrösta på Gud av hela sitt hjärta.⁴⁹⁸

Evangeliet anklagar alla människor och förklarar att alla är syndare, skyldiga till den eviga döden. Evangeliet anklagar inte endast de yttre överträdelserna som också förnuftet (*ratio*) kan urskilja, utan också hjärtats orenhet. När evangeliet anklagar, anknyter evangeliet till lagen, och lagens vittnesbörd (*testimonium legis*) dömer (*convincere*) människan, eftersom det avslöjar (*ostendere*) synden och syndakännedomens förskräcker hjärtat. Människorna kan inte befrias från synden och döden genom sin egen rättfärdighet, utan det sker av nåd (*gratis*) för Kristi skull. Evangeliets lära (*doctrina*) och huvudtanke (*summa*) är att anklaga för synderna och erbjuda en säker barmhärtighet. Tron som tar emot den utlovade barmhärtigheten, uppväcker och tröstar det förskräckta samvetet.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ MSA 5.64.22–23 (Rom. 1532): "Nam lex antea tradita praedicavit iram Dei;"; MSA 5.98.6–8, 10–11, 14–17, 19–22 (Rom. 1532): "Alter usus legis est non politicus, sed pertinens ad conscientiam cum Deo agentem. Hic lex tantum accusat conscientiam; numquam enim legi satisfacit. [...] videlicet conscientia accusata et perterrefacta fugit iram et iudicium Dei, desperat et irascitur Deo. [...] Tunc enim vere lex intelligitur, cum accusat, et peccatum tunc cognoscimus, cum perterrefacti agnoscimus Deum offensum esse, quia peccatum est, quo Deus offenditur. [...] Nunc satis est Paulo breviter admonuisse, quod, cum lex semper accuset, sequatur conscientiam non posse lege et operibus reddi pacatam et iustificatam."; MSA 5.193.33–194.6, 9–10 (Rom. 1532): "Alterum officium legis est spirituale, sc. ostendere peccata, accusare et terrere conscientias in iudicio Dei. Ac tantum de hoc effectu legis loquitur hic Paulus et docet non aboleri peccatum lege, sed magis augeri. Hic primum scire oportet neminem legi Dei satisfacere, quia nemo timet, nemo diligit Deum ex toto corde, nemo confidit Deo ex toto corde, [...] Cum autem legi non satisfaciamus, manifeste sequitur conscientias semper reas esse, semper accusari a lege."; MSA 5.225.9–12 (Rom. 1532): "Hactenus de effectu legis dixit, quod lex tantum accuset et terreat conscientias. Ostendit etiam, quomodo peccatum in natura haereat. Nunc addit de gratia: „Nulla nunc condemnatio his, qui sunt in Christo Iesu etc.“" När det gäller lagens andra bruk, stödjer sig Melanchthon på Rom. 4:15 och Rom. 5:20. (MSA 5.98.8–10 (Rom. 1532).

⁴⁹⁹ MSA 5.68.23–30, 69.7–10, 18–20 (Rom. 1532): "Est autem prima propositio, quod evangelium arguat „omnes“ homines, quod sint „sub peccato“, h. e. rei peccati et aeternae mortis, nec possint liberari a peccato et a morte per propriam iustitiam. Altera est, quod homines consequantur remissionem peccatorum et reputentur iusti et liberentur ab aeterna morte non propter propriam iustitiam, sed per misericordiam propter Christum gratis. [...] Ita saepe alias dictum est hanc esse propriam evangelii doctrinam et summam evangelii, praedicare poenitentiam ac remissionem peccatorum, arguere peccata et offerre certam misericordiam. [...] Porro evangelium non tantum arguit externa delicta, quae etiam ratio arguit, sed arguit immunditiam cordis in omnibus hominibus."; Melanchthon stödjer sig här på Luk. 24:47.

6.3.4 Rättfärdiggörelsen

Melanchthon framhåller att människorna rättfärdiggörs av tron utan hänseende till gärningarna och den troendes värdighet. Tron är förtröstan (*fiducia*) på Guds barmhärtighet (*miser cordia*). Människan rättfärdiggörs av tron allena (*sola fide*), eftersom evangeliet erbjuder syndernas förlåtelse åt alla av nåd (*gratis*). Melanchthon nämner Abraham som exempel på en människa som förklarades rättfärdig när han trodde utan hänseende till dygder, kvaliteter eller gärningar. Tron i *Genesis* betyder för Melanchthon förtröstan på den utlovade barmhärtigheten (*fiducia promissae misericordiae*).⁵⁰⁰

(MSA 5.69.12–13 (Rom. 1532)); MSA 5.70.12–15 (Rom. 1532): "*Ita cum evangelium arguit peccata, allegat legem, et testimonio legis nos convincit, quia lex ostendit peccata, sicut Paulus inquit: „Per legem cognitio peccati.“*"; MSA 5.218.30–34 (Rom. 1532): "*Est ergo haec propositio huius totius loci praecipua: Lex ostendit peccatum, et agnitio peccati terret corda, adigit ad desperationem et occidit; et conscientia, dum fugit iram et iudicium Dei, vicissim irascitur Deo et odit eum.*"; MSA 5.223.6–9 (Rom. 1532): "*Igitur occidit lex, quia iudicat immunditiam cordium nostrorum et impietatem adversus Deum, et ita haeret in natura carnali, ut non possimus oboedire legi Dei, „diligere Deum ex toto corde“ etc.*"; MSA 5.265.8–10 (Rom. 1532): "*Sed fides, quae apprehendit misericordiam promissam in Christo, erigit et consolatur conscientiam.*"; Cf. MSA 5.222.4–9 (Rom. 1532); MSA 5.224.2–4 (Rom. 1532).

⁵⁰⁰ MSA 5.39.1–4 (Rom. 1532): "*Hoc docet, cum ait: „Arbitramur hominem iustificari ex fide sine operibus“; item: „Corde creditur ad iustitiam.“ Et id aliis verbis dicunt: Sola fide homo iustificatur.*"; MSA 5.55.23–24 (Rom. 1532): "*Ad haec ex aliis scripturis certo constat gratis remitti peccata.*"; MSA 5.67.16–17, 26–29 (Rom. 1532): "*Nec significat in scripturis „fides“ simpliciter constantiam, sed significat fiduciam misericordiae Dei. [...] Hi loci sunt ponendi inter testimonia, quae confirmant, quod fide iusti pronuntiemur, h. e. quod per misericordiam propter Christum gratis pronuntiemur iusti, non propter nostras virtutes.*"; MSA 5.71.15–17 (Rom. 1532): "*Nam evangelium docet peccata gratis remitti et homines pronuntiari iustos per misericordiam gratis, etsi sint immundi et indigni.*"; MSA 5.83.23–27, 84.12–13 (Rom. 1532): "*Sed hic addere oportet: cum fides requiritur, hoc ipsum requiri, ut sentiamus nobis gratis per misericordiam Deum placatum esse. Nam fides est fiducia misericordiae solius; esset enim incerta fiducia, si penderet ex conditione nostrae dignitatis. [...] At interim evangelium docet gratis per misericordiam accipi ea, quae fides consequitur.*"; MSA 5.108.14–19 (Rom. 1532): "*Clarius erit: „Et iustificantur gratis ipsius gratia“, i. e. misericordia. Videmus autem hic clare positam esse exclusivam particulam „gratis“, quae iterum docet, quod haec promissio remissionis peccatorum et reconciliationis non pendeat ex conditione legis et nostrorum operum.*"; MSA 5.126.10–13 (Rom. 1532): "*Dicit Abraham reputari iustum, quia credidit. Igitur iustificatio contigit non propter nostras virtutes aut qualitates aut opera, sed fide, h. e. fiducia misericordiae.*"; MSA 5.128.6–9 (Rom. 1532): "*Igitur Paulus recte citat locum de fide; nam „fides“ in Genesi significat prorsus idem, quod apud Paulum significat, sc. fiduciam promissae misericordiae.*"; MSA 5.130.18–21, 29–33 (Rom. 1532): "*Ergo cum ait Genesis: „Quia fecisti hoc“, intelligi debet „in fide“, qua Abraham accepit remissionem peccatorum et*

Människan förklaras rättfärdig (*iustum reputari*) inför Gud av barmhärtighet (*per misericordiam*) för Kristi skull (*propter Christum*), och inte på grund av sina gärningar eller dygder. Rättfärdigheten innebär att människan accepteras av Gud. Denna barmhärtighet tas emot genom tron (*fide apprehendi*). Tron utesluter förtröstan på gärningar (*opera*). Den uppkommer när det av syndakännedom förskräckta hjärtat hör evangelium genom vilken hon erbjuds försoning (*reconciliatio*) och griper tag om löftena.⁵⁰¹

fuit acceptus tantum fiducia misericordiae, antequam operaretur. [...] Respondeo: Textus in Genesi satisfacit nobis. Nam antea dixit de fide: „Credidit, et imputatum est ei ad iustitiam.“ Hic clare loquitur de unius Abrahae persona et de ipsius personae iustificatione; nam sua quisque fide iustus est.”; MSA 5.157.1 (Rom. 1532): „Igitur sola fide iustificamur.”; MSA 5.253.15–16 (Rom. 1532): „In summa, certum est in evangelio omnibus offerri remissionem peccatorum, et gratis offerri.”; Cf. Greschat 1965, 142–143; Brüls 1975, 132.

⁵⁰¹ MSA 5.33.4–6 (Rom. 1532): „Sed personae consequuntur remissionem peccatorum et reputantur iustae certo per misericordiam propter Christum, modo ut id credant.”; MSA 5.39.17 (Rom. 1532): „„Iustus“ relative significat acceptum Deo.”; MSA 5.41.5–7, 25–28 (Rom. 1532): „Et tamen haec misericordia non potest apprehendi nisi fide seu fiducia. [...] Quare, etiamsi interdum non addit exclusivas particulas, tamen ipsum vocabulum „fidei“ excludit fiduciam omnium operum ac debiti, cum significet vere fiduciam misericordiae.”; MSA 5.42.21–23 (Rom. 1532): „Ideo non consequimur remissionem peccatorum nisi fiducia misericordiae propter Christum promissae.”; MSA 5.43.10–12 (Rom. 1532): „Ergo necesse est sentire, quod certo consequamur remissionem peccatorum fiducia solius misericordiae.”; MSA 5.43.18–20, 31–34 (Rom. 1532): „Non est fingendum, quod consecuti remissionem postea iusti pronuntiemur propter novitatem, virtutes et opera nostra. [...] Ergo omnes habent opus remissione peccatorum, nec iusti sumus propter nostras virtutes, sed iusti reputamur Deo remittente peccata.”; MSA 5.44.14–16 (Rom. 1532): „Quamquam autem iusti pronuntiemur propter Christum, tamen id fieri non potest, nisi fide apprehendamus misericordiam.”; MSA 5.45.5–9 (Rom. 1532): „Persona reconciliatur fiducia misericordiae, quae, ut sit certa, non potest pendere ex conditione nostrae dignitatis ac virtutum. Ideo sola fide, i. e. fiducia solius misericordiae propter Christum promissae consequimur iustificationem.”; MSA 5.47.9–11 (Rom. 1532): „Et reconciliatio illa non pendet ex conditione nostrae dignitatis, ne fiat incerta, sed pendet tantum ex promissione Christi.”; MSA 5.99.1–6, 18–19 (Rom. 1532): „Estque summa propositionis, quod certo per misericordiam propter Christum iusti reputemur coram Deo, non propter nostra opera aut nostras virtutes; sed tamen hanc misericordiam fide apprehendi oportet, h. e. oportet concipere fiduciam misericordiae, quod sit certa propter Christum. [...] „Iustificari“ simpliciter et proprie significat iustum, i. e. acceptum, reputari seu pronuntiari.”; MSA 5.112.5–8 (Rom. 1532): „Est itaque iusticatio iustos reputari non propter nostras virtutes aut opera, sed Deo remittente peccata et imundos et indignos per misericordiam acceptante propter Christum.”; MSA 5.262.10–12 (Rom. 1532): „quod Deus velit hos etiam salvos facere, qui non habent merita, si tamen fide apprehendant hanc consolationem.”; MSA 5.265.5–7 (Rom. 1532): „Habemus igitur hic manifestum testimonium, quod Deus non reputat homines iustos propter opera.”; Cf. Brüls 1975, 132, 136, 154.

Tron är inte endast en historisk kunskap (*notitia historiae* eller *fides historica*), utan även förtröstan (*fiducia*). Det är inte frågan om endast en historisk tro, utan också om att människan griper tag (*assentire*) om de gudomliga löfena och tar emot (*accipere*) den utlovade barmhärtigheten. Denna tro är inte endast kännedom (*notitia*), utan också att med viljan (*voluntas*) ta emot löftet. Det sker när man griper tag om Guds löften, eftersom den Helige Ande genom Ordet väcker hjärtat till tro. Gud förklarar genom tron den troende rättfärdig och levandegör. När den troende litar på att hennes synder är förlåtna och hon är behaglig inför Gud för Kristi skull, då skänker Kristus frid, glädje och liv åt själen. Den som tror på Kristus, är i nåden (*in gratia*), har en nådefull Gud och döms inte. Att människan tror på Kristus är inte ett verk av hennes förnuft, utan den Helige Andes verk i den troende.⁵⁰²

Melanchthon skriver att rättfärdigheten (*iustitia*) ska förstås relationalistiskt (*relative*), alltså att den troende är accepterad av Gud. Gud accepterar människan inte på grund av hennes förnyelse eller av ingjuten nåd (*habitus*), utan genom barmhärtigheten för Kristi skull. Människan förklaras inte rättfärdig på grund av någon inneboende kvalitet (*qualitas*), utan på grund av något som är utanför henne (*propter aliud extra nos*), nämligen Kristus. Genom barmhärtigheten för Kristi skull blir de troende rättfärdiga eller accepterade, och tron griper tag i denna

⁵⁰² MSA 5.40.7–14 (Rom. 1532): „*Fides*“ significat fiduciam misericordiae. Nec est tantum notitia historiae, sed proprie significat assentiri promissionibus divinis seu velle et accipere promissam misericordiam. Et sic concipitur fides, cum corda perterrefacta agnito peccato audiunt evangelium, in quo offertur reconciliatio, et huic promissioni assentiuntur, volunt et accipiunt oblatam misericordiam et certo statuunt se iam habere Deum propitium.”; MSA 5.53.36–54.2 (Rom. 1532): „Et est fides non solum notitia, sed in voluntate velle et accipere promissionem. Et concipitur, cum assentimur promissioni Dei, qua, cum erigimur, spiritus sanctus simul per verbum movet corda ad credendum.”; MSA 5.66.12–17 (Rom. 1532): „Duo enim tribuit fidei, videlicet iustificationem et vivificationem. Fide iusti pronuntiamur et fide vivificamur, quia fides, dum consolatur corda et erigit conscientias, dum credit peccata remitti et Deum esse placatum propter Christum, affert pacem, gaudium et vitam animis.”; MSA 5.99.20–21 (Rom. 1532): „De „fide“ constat, quod significet non notitiam historiae, sed fiduciam certae misericordiae.”; MSA 5.226.1–2, 10–11 (Rom. 1532): „quia credunt in Christum, sunt in gratia, i. e. habent Deum propitium et non est eis condemnatio. [...] ut ostendat, quod vere credere in Christum sit opus non rationis, sed spiritus sancti in nobis.”; MSA 5.254.12–14 (Rom. 1532): „Sed neque accipi promissio misericordiae neque concipi fiducia potest nisi spiritu sancto per verbum movente corda iuxta illud”; Cf. Peters 1984, 79; Nüssel 2000, 43.

barmhärtighet. Melanchthon noterar också att rättfärdiggörelsen verkar nya kvaliteter (*novas qualitates effici*) i den troende. Linjedragningen är härfin.⁵⁰³

Melanchthon tar avstånd från sådana som anser att människan blir rättfärdiggjord på grund av att tron är förnyelsens begynnelse (*initium renovationis*), som enligt honom innebär att människan anser sig vara rättfärdig på grund av sin förnyelse (*novitas*) eller kvalitet (*qualitas*). Han syftar här på Johannes Brenz uppfattning. Melanchthon menar att hans motståndare har hämtat denna syn från Augustinus, och anser istället att bli rättfärdiggjord av tron (*fide iustificari*) är att förtrösta på den främmande välgärningen och inte på någon egen kvalitet. Han förklarar det som han kritiserade hos Brenz, alltså att rättfärdiggörelsens orsak inte kan vara den egna kvaliteten eller förnyelsen.⁵⁰⁴

⁵⁰³ MSA 5.44.17–19 (Rom. 1532): "*Ideo supra dixi iustificationem intelligi debere de voluntate Dei acceptante nos, non de infusione habituum.*"; MSA 5.53.14–17, 32–36: "*Significat igitur „iustitia“ in evangelio relative imputationem iustitiae, qua per misericordiam accepti sumus, non propter dignitatem nostrarum virtutum, [...] Docemus enim homines reputari iustos h. e. acceptos non propter propriam qualitatem, sed propter aliud extra nos, sc. propter Christum per misericordiam. Et tamen hanc misericordiam fide accipi oportet.*"; MSA 5.99.9–17, 100.21–101.3, 10–13 (Rom. 1532): "*„Iustus“ intelligatur relative pro eo, quod est acceptus Deo. „Iustitia“ in hac disputatione Pauli non intelligatur de nostra qualitate (etsi verum est, quod novas quasdam qualitates in nobis effici oportet), sed tamen propter aliud extra nos, sc. per misericordiam propter Christum sumus iusti, h. e. accepti. „Iustitia“ Dei significat acceptionem, qua Deus nos acceptat. [...] Ac formaliter iusti sumus non nostra qualitate, sed imputatione divina, quae fit per misericordiam, cum tamen nos statuimus hanc misericordiam certam esse propter Christum. [...] In summa, obruitur germana et vera cognitio Christi et misericordiae, si fingamus homines iustos reputari propter proprias qualitates.*"; MSA 5.117.22–25 (Rom. 1532): "*Praeterea isti, qui affingunt illam interpretationem de ceremoniis, non intelligunt, quid sit „iustificatio“ apud Paulum. Intelligunt enim iustificationem idem esse, quod novas qualitates effici in homine renato.*"; MSA 5.185.27–186.2, 10–12 (Rom. 1532): "*Quare autem tantopere refert gratiam intelligi relative de acceptione? – Quia sentiendum est nos Deo acceptos esse non propter illam nostram novitatem, sed certo per misericordiam propter Christum. [...] Ita semper statuendum est nos certo iustos, i. e. acceptos esse propter aliud extra nos, sc. propter Christum per misericordiam.*"; Cf. Bröls 1975, 132; Häggglund 1983b, 119; Wengert 1997a, 179; Nüssel 2000, 43.

⁵⁰⁴ MSA 5.100.5–8, 101.3–5 (Rom. 1532): "*Repudianda est et imaginatio aliorum, qui ideo putant nos fide iustificari, quia fides sit initium renovationis. Hi fingunt nos iustos esse propter nostram novitatem et qualitatem. [...] Ergo „fide iustificari“ significat fiducia alieni beneficii, non ullius propriae qualitatis, sed misericordiae, reconciliari et acceptari.*"; MSA 5.208.27–29, (208.32–209.2) (Rom. 1532): "*Nam „gratia“ non significat qualitates aut virtutes nostras, sed significat misericordiam propter Christum promissam.*"

Melanchthon hävdar att Guds rättfärdighet (*iustitia Dei*) inte ska förstås possessivt (*possessive*), utan som en forensisk rättfärdiggörelse, där den troende förklaras rättfärdig (*iustum pronuntiari*). Han motiverar detta och säger att människorna inte förklaras för rättfärdiga på grund av att tron skulle vara en förnyelse (*novitas*) eller dygd (*dignitas*), utan den ska förstås som förtröstan på barmhärtigheten. Med uttrycket att tron rättfärdiggör vill Melanchthon exkludera gärningarna från rättfärdiggörelsens orsak (*causa*).⁵⁰⁵

När det rör sig om rättfärdiggörelsen, är de troende genom evangeliet befriade från hela lagen, även från dekalogen. De förklaras för rättfärdiga inte på grund av lagens uppfyllelse, utan på grund av barmhärtigheten för Kristi skull. Lagen är dock inte upphävd då det rör sig om lydnaden.⁵⁰⁶

Evangeliet verkar syndernas förlåtelse, rättfärdiggörelse av nåd (*gratis*) och det eviga livet utan lagens villkor (*sine conditione legis*). Detta

⁵⁰⁵ MSA 5.84.16–17 (Rom. 1532): "i. e. iusti pronuntiabuntur, sicut in foro loquimur."; MSA 5.106.30–107.12 (Rom. 1532): "Hic iustitia Dei intelligitur non possessive, sed pro iustificatione, quam forensi consuetudine sic vocant, pro eo, quod est pronuntiari iustum. Quod addit „per fidem Iesu Christi“, saepe iam dixi non pronuntiari homines iustos propter fidem, quia fides sit quaedam novitas ac dignitas in nobis, sed quia aliter apprehendi misericordia non potest. Significat igitur „fides“ correlative fiduciam misericordiae. Estque sententia, quod iusti pronuntiemur non propter nostras virtutes aut novitatem, non propter opera praecedentia aut sequentia, sed propter Christum per misericordiam, etsi haec misericordia non potest accipi nisi per fidem seu fiduciam."; MSA 5.108.27–109.5, 11–13 (Rom. 1532): "Sed particula „sola“ excludit fiduciam nostrarum virtutum et operum et transfert fiduciam extra nos ad misericordiam, excludit nostras virtutes a causa, propter quam iusti pronuntiamur. Sola fide, i. e. solius misericordiae fiducia iusti pronuntiamur. In summa excludit nostras virtutes et opera, [...] Sicut enim misericordia opponitur operibus et debito, ita, cum dicitur: „Fide iustificamur“, excluditur conditio operum tamquam causa."; MSA 5.111.4–7 (Rom. 1532): "Si mutetur haec oratio in verba, erit planior: „Ut declaret iustitiam suam“, h. e. ut declaret, quod ipse sit iustificaturus. Nam „iustitia“ hic significat iustificationem sicut supra, videlicet iustitiam, qua nos reputat iustos."; MSA 5.129.33–130.1 (Rom. 1532): "Verum non ideo iustificamur fide, quia fides sit quaedam novitas in nobis, sed per misericordiam iusti, h. e. Deo accepti sumus, non propter nostram novitatem."; Cf. Schwarzenau 1956, 104–105.

⁵⁰⁶ MSA 5.336.3–5, 9–12, 18–21, 30–32 (Rom. 1532): "Ad haec respondeo vere nos per evangelium liberari a tota lege ac praecipue a decalogo, quod attinet ad iustificationem. [...] Itaque liberat evangelium conscientias et a decalogo, quia remittit peccata, item docet nos reputari iustos non propter legis impletionem, sed per misericordiam propter Christum. [...] Quare hoc sciendum est liberari nos etiam a decalogo, quod attinet ad iustificationem, h. e. offerri nobis remissionem peccatorum et imputationem iustitiae non propter legem, sed gratis. [...] Evangelium abrogat decalogum, quod ad iustificationem attinet, non quod ad oboedientiam attinet."

är orsaken (*causa*) till rättfärdiggörelsen, och de troendes accepterande beror inte på lagens uppfyllelse (*impletio legis*). Genom Kristi löfte (*promissio Christi*) är de behagliga inför Gud, fastän de är ovärdiga (*indignus*) i sig själva, eftersom ingen kan uppfylla lagen (*legi satisfacere*). Evangeliet vittnar om att Kristus är lagens slut (*finis legis*), eftersom de som tror på Kristus förklaras rättfärdiga och anses ha fullbordat lagen.⁵⁰⁷

⁵⁰⁷ MSA 5.30.30–31.3 (Rom. 1532): "*Evangelium pollicetur remissionem peccatorum et iustificationem gratis. Ut enim accepti simus, non est causa legis impletio, sed promissio Christi, propter quam placemus Deo, etiamsi simus indigni.*" MSA 5.31.28–32: "*Et ut sit certa reconciliatio ac iustificatio, contendit Paulus eam non pendere ex conditione nostrae dignitatis, h. e. ex impletione legis, sed tantum ex promissione Dei, qui propter Christum pollicitus est se nobis velle ignoscere ac nos pronuntiare iustos.*"; MSA 5.36.20–24 (Rom. 1532): "*Et ut haec sint certa, iubet sentire, quod propter Christum contingant, non propter impletionem legis, seu quod certitudo illa pendeat ex sola promissione misericordiae, quam pollicetur Deus propter Christum, non pendeat ex dignitate nostrorum operum.*"; MSA 5.47.19–20 (Rom. 1532): "*Non igitur reconciliamur ideo, quia legi satisfaciamus, sed propter Christum per misericordiam.*"; MSA 5.104.32–35, 105.3–5 (Rom. 1532): "*si esset sentiendum tunc nos habituros esse remissionem peccatorum, postquam legi satisfaceremus ac Deum diligeremus ex toto corde, numquam consequeremur remissionem peccatorum, quia numquam legi satisfacit. [...] Nam evangelium offert iustitiam, h. e. imputationem iustitiae, quae non pendet ex conditione legis et nostrorum operum,*"; MSA 5.106.21–23 (Rom. 1532): "*i. e. docemus homines reputari iustos non propter legis impletionem, sed propter Iesum Christum, si tamen credant se habere Deum propitium propter ipsum.*"; MSA 5.121.5–8 (Rom. 1532): "*Item, cum numquam legi satisfaciamus, sciendum est, quod propter Christum accepti simus fiducia misericordiae eius, non propter legis impletionem. Condonatur igitur nobis, quod legi non satisfacimus.*"; MSA 5.133.14–18 (Rom. 1532): "*Si promissio remissionis peccatorum et iustificationis haberet conditionem legis, cum numquam legi satisfaciamus, semper ambigendum esset de remissione peccatorum, de iustificatione et de vita aeterna.*"; MSA 5.140.22–23 (Rom. 1532): "*Nemo est autem praeter unum Christum, quem haec lex non accuset, quia nemo ei satisfacit,*"; MSA 5.146.7–8, 37–39 (Rom. 1532) "*Igitur necesse est homines reputari iustos non propter legem, sed solius misericordiae fiducia. [...] Cetera apte reddunt conclusionem: Ergo necesse est gratis fide contingere promissum sine conditione legis.*"; MSA 5.149.15–17 (Rom. 1532): "*Et quidem legi satisfecimus imputative; pronuntiamur enim iusti propter Christum, perinde ac si legi satisfecissemus.*"; MSA 5.252.13–16 (Rom. 1532): "*Porro evangelium pollicetur omnibus remissionem peccatorum et vitam aeternam, et gratis pollicetur propter Christum, non propter legem, modo ut huic promissioni credamus.*"; MSA 5.254.3–4 (Rom. 1532): "*quia neque iustificamur neque salvamur propter dignitatem nostram aut impletionem legis.*"; MSA 5.266.27–31 (Rom. 1532): "*Haec sententia sic debet accipi simpliciter: Christus est finis, i. e. consummatio seu impletio legis credenti; i. e. is, qui habet Christum seu qui credit Christo, est iustus et hoc, quod lex postulat, habet imputative, h. e. reputatur iustus, etsi re ipsa non satisfecit legi.*"; MSA 5.326.11–14, 22–25, 327.1–5 (Rom. 1532): "*Sicut autem propter nostram impletionem legis non reputamur iusti, ita nec propter dilectionem reputamur iusti; neque enim satisfacimus legi. [...] Fides est impletio legis imputative, h. e. propter Christum reputamur*

Kristus bör uppfattas som medlaren (*mediator*) genom vilken människor kan komma till Gud. Rättfärdiggörelsens orsak (*causa*) är Kristi förtjänst (*meritum Christi*). Han blev ett offer (*victima*) för människornas synder och de är behagliga inför Gud genom Kristi försonings-offer (*hostia*). Kristus blev ett offer och uppfyllde lagen, och därför är de troende befriade från den.⁵⁰⁸

Melanchthon skriver att människan inte rättfärdiggörs genom egna gärningar, ingjuten nåd (*habitus*) eller förnyelse (*novitas*). Han tillägger att det inte heller beror på människornas kärlek (*dilectio*) eller kvalitet (*qualitas*). Hennes välgärningar eller dygder är inte den rättfärdighet genom vilken hon blir accepterad, eftersom hennes natur är fördärvad och inte kan uppfylla Guds lag. Människorna försonas med Gud och förklaras rättfärdiga av nåd (*gratis*) för Kristi skull (*propter Christum*) av barmhärtighet (*per misericordia*). Genom tron kan människan vara viss om att hon är accepterad av Gud för Kristi skull. Då har hennes samvete en säker och fast tröst. Melanchthon säger att tron inte

iusti, perinde ac si legem implessemus; e contra dilectio est impletio legis formaliter, h. e. ipsum opus legis est dilectio, et hoc de specie recte dicitur. [...] Ideoque opus est nobis misericordia et Christo, quem cum apprehendimus, evangelium pronuntiat nos iustos, quasi legi satisfaceremus. Et quidem pronuntiat iustos non propter legem, sed propter Christum, quem fide apprehendimus.”; Cf. Bröls 1975, 132.

⁵⁰⁸ MSA 5.105.23–25 (Rom. 1532): “docent Christum fore victimam pro nostris peccatis et Deum fore hominibus propitium propter illam hostiam, pontificem et regem Christum.”; MSA 5.109.28–31, 110.22–24, 29–31 (Rom. 1532): “Deinde addit causam, propter quam iustificamur, sc. meritum Christi. Oportuit enim esse aliquod pretium, aliquam hostiam pro peccatis mundi, qua hostia Deus placatus reconciliaretur hominibus. Haec hostia Christus est. [...] Quare hunc locum Pauli diligenter meminerimus, quod diserte ait „propitiatorem“ esse „per fidem“, i. e. utendum est Christo mediatore [...] „Per quem accessum habemus fide in gratiam hanc“, q. d. accedimus ad Deum ita, si utamur Christo, si apprehendamus mediatorem Christum.”; MSA 5.113.16–18 (Rom. 1532): “Constat enim Christum esse mediatorem omnibus temporibus et pro omnibus omnium aetatum peccatis satisfacisse,”; MSA 5.155.(3–)9–10, 20–23 (Rom. 1532): “Ideo in hac fiducia necesse est simul apprehendi promissionem et mediatorem Christum. [...] Porro remissionem peccatorum refert ad mortem Christi, quia mors fuit hostia pro nostro peccato et est pretium, propter quod remittitur peccatum nostrum.”; MSA 5.217.22–26 (Rom. 1532): “Nec aliud dicit, quam quod iam recitavimus: „Mortui estis legi per corpus Christi“, i. e. liberati estis a lege per mortem Christi, qui fuit hostia et satisfecit legi pro nobis. Nunc vero sumus liberatoris.”; MSA 5.227.2–3 (Rom. 1532): “Addit expolitionem huius rationis de causa gratiae, videlicet de meritis Christi.”; MSA 5.228.5–9, 229.22, 230.8–9 (Rom. 1532): “Postea dicit Christum factum esse „hostiam“ et nobis promeritum esse reconciliationem. Vocatur enim hostia, quae subit poenam peccati eamque persolvit et satisfacit pro peccato et reconciliat Deum. At solus Christus talis hostia est. [...] Id pretium Christus est, factus pro nobis victima, [...] Si enim Christus est hostia, pretium et satisfactio pro nostris peccatis,”

rättfärdiggör för att den skulle vara en kvalitet eller förnyelse i den troende, utan för att den griper tag om barmhärtigheten för Kristi skull.⁵⁰⁹

Följande tre ting hör enligt Melanchthon samman, nämligen syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*), rättfärdiggörelse (*iustificatio*) och skänkande av det eviga livet (*donatio vitae aeternae*). Evangeliet lär att synderna förlåts av nåd (*gratis*) genom barmhärtigheten för Kristi skull. Syndernas förlåtelse, rättfärdiggörelsen och det eviga livet fås inte genom människornas gärningar, utan genom barmhärtigheten för Kristi skull. Genom tron griper man tag om denna barmhärtighet.⁵¹⁰

⁵⁰⁹ MSA 5.32.17–25 (Rom. 1532): "*Status negotii est finitivus; definit enim, quae res sit iustitia hominum coram Deo, videlicet quod nostra benefacta et virtutes nostrae non sint iustitia, propter quam Deo simus accepti, quia sunt in natura vitiosa ac legi Dei non satisfaciunt, sed quod homines reconcilientur Deo et reputentur iusti, h. e. accepti Deo, ac filii Dei propter Christum per misericordiam, et quod haec misericordia certa sit, quodque fide statuendum sit nos certo propter Christum acceptos esse.*"; MSA 5.55.9–10 (Rom. 1532): "*non propter nostra opera aut habitus aut novitatem,*"; MSA 5.99.27–29, 100.2–4 (Rom. 1532): "*fidem non pendere ex conditione nostrae dilectionis. Si enim ideo fide iustificaremur, quia diligimus, numquam esset certa iustificatio, quia numquam satis diligimus. [...] Quare non potest fiduciam propriae dilectionis opponere irae et iudicio Dei.*"; MSA 5.101.6–8 (Rom. 1532): "*Haec diligenter observanda sunt, quia nisi hanc sententiam teneamus, conscientiae nullam habebunt certam et firmam consolationem,*"; MSA 5.102.17–22, 24 (Rom. 1532): "*Tertio, si sentiendum esset vitam aeternam dari non gratis per misericordiam propter Christum, sed propter nostram dignitatem seu qualitates seu virtutes seu opera nostra, iterum tota res fieret incerta. Sed conscientia debet se erigere et statuere, quod vitam aeternam certo per misericordiam propter Christum accipiat. [...] Sed in evangelio misericordia est certa*"; MSA 5.127.20–22 (Rom. 1532): "*Fides est fiducia misericordiae promissae, et haec fiducia reddit pacatam conscientiam et vincit terrores peccati et mortis.*"; MSA 5.129.25–27 (Rom. 1532): "*Ergo facile intelligi potest exclusiva, quod „sola fides“ iustificet, i. e. fiducia solius misericordiae reddit pacatam conscientiam.*"; MSA 5.132.3–7 (Rom. 1532): "*Deinde Paulus enarrat et agit verbum „imputandi“ et dialectice definit iustificationem, quod videlicet „iustificatio“ significet non qualitatem aut virtutem in nobis aut infusionem habitus, sed relative acceptationem, qua gratis per misericordiam a Deo reputamur iusti.*"; MSA 5.268.32–269.6 (Rom. 1532): "*Est autem sententia, quod iustitia fidei quaerat et apprehendat misericordiam et sentiat nos reputari iustos non propter aliquod nostrum opus, non propter aliquam qualitatem in nobis, sed gratis propter Christum. Ex quo satis apparet, quod plurimum referat distingui fidem a dilectione, item quare fides iustificet, non dilectio. Fides enim ideo iustificat, non quia est qualitas et novitas quaedam in nobis, sed tantum, quia accipit misericordiam propter Christum. Sed illi, qui docent homines reputari iustos dilectione, sentiunt eos propter suam qualitatem reputari iustos, non accipiendo misericordiam propter Christum.*"; MSA 5.281.4–6 (Rom. 1532): "*Hactenus tradidit Paulus doctrinam evangelii, quod propter Christum fide reputemur iusti coram Deo, non propter dilectionem nostram aut opera.*"; Cf. Bröls 1975, 132.

⁵¹⁰ MSA 5.32.14–17 (Rom. 1532): "*Finis enim et consilium Pauli est, ut doceat nos praecipue de beneficiis Christi, de remissione peccatorum, de iustificatione et donatione vitae aeternae.*";

Melanchthon behandlar i *Romarbrevskommentaren* (1532) rättfärdiggörelsen i termer av forensisk rättfärdiggörelse. Så här kan det heta:

„Iustificari“ proprie significat iustum reputari, h. e. acceptum reputari. Sic intelligatur relative, sicut in foro usurpatur Hebraica consuetudine iustificari pro eo, quod est iustum pronuntiari, ut si quis dicat: Populus Romanus iustificavit Scipionem accusatum a tribuno plebis, h. e. iustum pronuntiavit, absolvit, approbavit. Quamquam autem novos motus exsistere in his, qui reconciliantur, necesse est, tamen iustificari non

MSA 5.42.1–4, 12–17 (Rom. 1532): *„Tria autem membra posui in sententia de iustificatione, quod remissio peccatorum, iustificatio et donatio vitae aeternae certo contingant nobis per misericordiam propter Christum, non propter nostram dignitatem. [...] Primum membrum est: Remissionem peccatorum consequimur non propter nostram dignitatem, virtutes, contritionem etc., sed certo per misericordiam propter Christum, modo ut fide apprehendamus illam misericordiam. Ratio in promptu est: quia nostra opera non possunt opponi irae et iudicio Dei.“*; MSA 5.42.32–33, 43.3, 43.24–27, 44.1–3, 5–8 (Rom. 1532): *„Non disputat, utrum Deus remittat peccata, sed hoc disputat, utrum indignis remittat, utrum gratis remittat. [...] Idque docet evangelium gratis remitti peccata. [...] Ideo necesse est statuere, quod propter Christum per misericordiam certo simus iusti, h. e. accepti, non propter legem aut legis impletionem aut virtutes et dignitatem nostram. [...] Praeterea, si donatio vitae aeternae penderet ex impletionem legis et dignitate nostra, perpetuo conscientiae dubitarent; [...] Necesse est igitur docere, quod conscientia statuere debeat, quod propter Christum per misericordiam certo consecuturi simus vitam aeternam.“*; MSA 5.65.12, 18–20 (Rom. 1532): *„Et haec misericordia non potest accipi nisi fide. [...] Ita demum intelligi poterit, quod sola fide iusti pronuntiemur, quia non aliter potest apprehendi misericordia nisi fide.“*; MSA 5.101.26–37 (Rom. 1532): *„Secundo sciendum est hoc quoque: cum dicimus: „Fide iusti reputamur“, tria nos complecti, videlicet quod remissionem peccatorum accipiamus per misericordiam gratis, nec pendeat remissio peccatorum ex conditione nostrae dignitatis aut operum. Praeterea, quod renati reputemur iusti deinceps etiam per misericordiam propter Christum, non propter nostram novitatem. Tertium est, quod simul cum remissione peccatorum et imputatione iustitiae gratis offeratur vita aeterna certo per misericordiam propter Christum. Haec tria diligenter meminerimus coniungenda esse: remissionem peccatorum, imputationem iustitiae et donationem vitae aeternae.“*; MSA 5.110.24–26 (Rom. 1532): *„et sic utendum est, sentiendum est, quod certo habeamus remissionem peccatorum et imputationem iustitiae et vitam aeternam fiducia ipsius.“*; MSA 5.334.14–19 (Rom. 1532): *„Primus gradus est, quod a peccato et a morte aeterna liberamur ita, quod non propter legem aut virtutes nostras, sed gratis per misericordiam propter Christum donantur nobis remissio peccatorum, imputatio iustitiae et vita aeterna, modo ut credamus haec nobis contingere propter Christum.“*; Se även MSA 5.101.36–37 (Rom. 1532); MSA 5.102.35–36 (Rom. 1532); MSA 5.103.21–23 (Rom. 1532); MSA 5.116.1–5, 10–11, 16–18 (Rom. 1532); MSA 5.122.20–27 (Rom. 1532); MSA 5.144.17–20 (Rom. 1532); MSA 5.147.10–11, 148.1–3 (Rom. 1532); MSA 5.188.14–16 (Rom. 1532); MSA 5.210.9–11 (Rom. 1532); MSA 5.264.5–9 (Rom. 1532); MSA 5.271.10–13 (Rom. 1532). Cf. Bröls 1975, 132; Peters 1984, 76; Nüssel 2000, 42.

significat proprie habere novas virtutes. Sed relative intelligatur de voluntate Dei pro eo, quod est approbari seu acceptari a Deo.⁵¹¹

Att rättfärdiggöras betyder i egentlig mening att förklaras rättfärdig, det är att förklaras accepterad. På följande sätt förstås den relationalistiskt, nämligen den används enligt hebreiskt språkbruk på det sätt som att rättfärdiggöras på torget, som om någon skulle säga: Det romerska folket rättfärdiggjorde Scipio efter att han anklagades av folktribunen, det är att de förklarade honom rättfärdig, frikände och godtog honom. Fastän nya rörelser existerar i dessa som återställts, är det nödvändigt, att begreppet rättfärdiggöras inte innebär i egentlig mening att ha nya dygder. Utan den förstås relationalistiskt som Guds vilja, det är att vara godtagen eller accepterad av Gud.

Analogin förstås enligt följande. På samma sätt som det romerska folket förklarar Scipio Africanus rättfärdig på torget eller på tingsplatsen (*in foro*), förklarar Gud syndaren rättfärdig inför den himmelska domstolen (*in foro divino*). Den forensiska rättfärdiggörelsen förstås som en specifik handling som Gud gör för den troende.⁵¹²

Brüls skriver att Melanchthon från och med tiden för *Romarbrevs-kommentaren* (1532) starkt betonar den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen, när han strävar efter att göra den rationellt förståelig och utlägga den logiskt och metodiskt. McGrath säger också att Melanchthon i sina skrifter efter 1530 börjar betona den främmande rättfärdigheten (*iustitia aliena*) som tillräknas den troende. Hägglund,

⁵¹¹ MSA 5.39.7–16 (*Rom.* 1532).

⁵¹² Cf. Brüls 1975, 153–154; Peters 1984, 76; McGrath 1998, 211 ≡ McGrath 2005, 238–239; Nüssel 2000, 42; Hägglund 2003a, 229–230. Den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen finns med även i Melanchthons tidigare skrifter, fast Melanchthon betonar den mer i de senare skrifterna från och med 1530-talet. Vissa forskare hävdar att forensiska aspekten finns med i Melanchthons teologi under hela hans livsgärning. Holl anser att Melanchthon blev den som senare fördärvade rättfärdiggörelsens effektiva aspekt (*iustum effici*) till skillnad från Luther som hade den med hela tiden. Maurer hävdar att Melanchthon började använda forensiska termer som *reputatio* och *imputatio* redan i sina Romarbrevsföreläsningar 1520/1521. Green anser att Melanchthon hjälpte Luther att upptäcka den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen och skulle således ha medverkat till Luthers reformatoriska genombrott. (Holl 1923, 126–129; Maurer 1969, 338; Green 1980a, 269–270).

McGrath, Nüssel och Wengert hävdar att Melanchthons rättfärdiggörelselära har blivit snävare i denna skrift, såtillvida att han där inte endast betonar det forensiska, utan också exkluderar det effektiva från rättfärdiggörelsen, så att den är något som följer på rättfärdiggörelsen. Wengert påstår att Melanchthon explicit eliminerar den inre förnyelsen i människan och att dygden helt har uteslutits från definitionen. Enligt Hägglund tänks den forensiska rättfärdiggörelsen som ett frikännande inför en himmelsk domstol. Denna imputation är ett tillräknande av Kristi laguppfyllelse och utgjutandet av Anden är något som följer därpå utan att organiskt förenas därmed. Enligt McGrath förstås rättfärdiggörelsen som *Gerechtsprechung*, vilket innebär antingen att ett rättfärdigförklarande eller att den troende accepteras som rättfärdig. Denna utveckling får som följd att en skarp distinktion görs mellan rättfärdiggörelsen, alltså den yttre akt i vilken Gud förklarar den troende rättfärdig, och pånyttfödelsen (*regeneratio*), den inre process av förnyelse i vilken den troende pånyttföds genom den Helige Andes verk.⁵¹³

Fastän Melanchthon betonar starkt den forensiska sidan av rättfärdiggörelsen från denna tid framåt, finns det forskare som Brüls som hävdar att Melanchthon inte exkluderar det effektiva från rättfärdiggörelsen, utan att de båda aspekterna hör ihop med varandra. Den avgörande frågan är att vilken av dessa två tolkningar är den rätta. För att kunna svara på frågan, analyserar jag begreppen *favor* och *donum* närmare.⁵¹⁴

Melanchthon anser att nåden (*gratia*) betyder Guds ynnest (*favor Dei*) eller barmhärtighet (*misericordia*). Han skriver att versen *iustitiam Dei ex fide* i Romarbrevet 1:17 innebär att Gud av nåd och barmhärtighet förklarar människan rättfärdig. Trons rättfärdighet innebär att Gud accepterar den troende av barmhärtighet, skänker syndernas förlåtelse och förklarar henne rättfärdig. Guds rättfärdighet (*iustitia Dei*) innebär

⁵¹³ Brüls 1975, 153–154; Wengert 1997a, 179–180; McGrath 1998, 210–211 ≡ McGrath 2005, 238; Hägglund 2003a, 229–230. Wengert anser att i dessa verser uttrycker Melanchthon alla de nya aspekterna i sin undervisning: I rättfärdiggörelsen handlar det om ett yttre rättfärdigförklarande och inte om en inre förändring av dygder, utan det är direkt förknippat med Guds domstol. Det är fråga om ett gudomlig acceptande inför Guds domstol (*in foro*) precis som exemplet med Scipio Africanus uttrycker. Han menar dock att Melanchthon i *Apologin* (1531) inte utesluter den inre förnyelsen och dygden från definitionen. (Wengert 1997a, 179–180).

⁵¹⁴ Brüls 1975, 153–154.

ett gudomligt accepterande (*acceptatio divina*) eller en imputativ rättfärdighet (*imputatio iustitiae*), varigenom Gud förklarar och förkunnar människan rättfärdig. På flera andra ställen skriver Melanchthon att *gratia* betyder syndernas förlåtelse, försoning eller rättfärdigförklarande (*reconciliatio seu imputatio iustitiae*). Han definierar även rättfärdiggörelsen som syndernas förlåtelse för Kristi skull.⁵¹⁵

Melanchthon skriver att nåden (*gratia*) på hebreiskt vis betyder förlåtelse (*venia*), barmhärtighet eller ynnest (*favor*), alltså det nådefulla accepterandet (*acceptatio gratuita*). Nåden innebär både syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*) och rättfärdigförklarande (*imputatio iustitiae*). Han verkar ha hämtat denna uppfattning från Johannes Reuchlins *De rudimentis hebraicis* (1506).⁵¹⁶

⁵¹⁵ MSA 5.61.28–29 (Rom. 1532): "„Gratia“ significat favorem Dei relative seu misericordiam."; MSA 5.64.20–22, 65.2–5, 26–28 (Rom. 1532): "quod praedicat „iustitiam Dei ex fide“, h. e. quod Deus velit homines pronuntiare iustos gratis et per misericordiam, si tamen id credant. [...] At iustitia fidei accipit a Deo misericordiam, videlicet remissionem peccatorum et reputationem iustitiae, et accipit haec per misericordiam gratis. [...] „Iustitia Dei“ significat acceptationem divinam seu imputationem iustitiae, qua Deus reputat et pronuntiat nos iustos."; MSA 5.104.7–10 (Rom. 1532): "„Gratia“ enim significat remissionem peccatorum et reconciliationem seu imputationem iustitiae, quae fit gratis nec pendet ex conditione legis tamquam ex causa."; MSA 5.111.17–112.3, 112.9–13 (Rom. 1532): "Proprie enim iustificatio est remissio peccatorum propter Christum. Ita relative intelligatur iustificatio de reconciliatione et acceptatione. [...] „Beati, quorum remissae sunt iniquitates“, quod sc. iustificatio sit remissio peccatorum propter Christum. Quare non sumus iusti propter nostras virtutes aut opera, sed sumus accepti propter Christum Deo remittente peccata."; MSA 5.133.36 (Rom. 1532): "Iustificatio est remissio peccatorum."; MSA 5.135.3–6 (Rom. 1532): "Ceterum haec omnia idem significant: Iustificatio est remissio peccatorum, est non-imputatio peccati, est reconciliatio seu acceptatio, qua Deo per misericordiam, non propter nostras virtutes, accepti sumus."; MSA 5.159.12–14 (Rom. 1532): "„Gratia“ significat non qualitates aut dona infusa hominibus, sed relative favorem Dei, videlicet remissionem peccatorum et imputationem iustitiae."; MSA 5.225.13–15 (Rom. 1532): "Hic proponit, quid sit „gratia“. Proprie autem intelligi debet gratia pro favore seu acceptatione gratuita seu imputatione iustitiae."; MSA 5.353.35–354.1 (Rom. 1532): "Scholasticos in hac re falli nihil mirum est, primum, quia gratiam intelligunt esse nostram dilectionem, non favorem Dei erga nos in promissione ostensum.". Se även MSA 5.112.14–21 (Rom. 1532). Cf. Brüls 1975, 154; Peters 1984, 76.

⁵¹⁶ MSA 5.184.21–185.3, 7–8 (Rom. 1532): "Nam „gratia“ significat Hebraica consuetudine seu veniam seu misericordiam seu favorem seu placere seu, ut ita dicam, gratuitam acceptationem. [...] Et complectitur gratia haec duo: remissionem peccatorum et imputationem iustitiae."; Cf. MSA 5.184n.21; Scheible 1996a, 80. Melanchthons exemplar av Reuchlins skrift har bevarats. Melanchthons handskrivna anteckningar avslöjar enligt Scheible att han läste den vid olika tidpunkter.

Dessa ovannämnda ställen belyser klart att den forensiska rättfärdiggörelsen hos Melanchthon innebär det som betecknas med begreppet *favor*. Då återstår frågan vad som händer med den effektiva aspekten i *Romarbrevskomentaren* (1532), nämligen det som begreppet *donum* betecknar.

Melanchthon skriver att när (*cum*) Gud ger ynnest (*favere*) och förbarmar sig (*miserere*), skänker han den Helige Ande. Gåvan genom nåden (*donum per gratiam*) innebär ett givande (*donatio*) av den Helige Ande och det eviga livet. Detta innebär att enligt Melanchthon är Andens gåva något som hör ihop med *favor* i rättfärdiggörelsen och som sker samtidigt med detta.⁵¹⁷

Evangeliet skänker samtidigt (*simul*) syndernas förlåtelse och den Helige Ande som mottas i tron. Andens gåva är både någonting som hon får i samband med ögonblicket då hon förklaras för rättfärdig, men också någonting som hon äger därefter. Anden reser upp och tröstar samvetet, och väcker nya rörelser och nytt liv. Den Helige Ande väcker nya och heliga rörelser i själen, och Anden levandegör och tröstar de troende. För Kristi skull har de troende både nåden (*gratia*) och gåvan (*donum*), nämligen både syndernas förlåtelse och den Helige Ande. Detta beror inte på de troendes fullkomlighet (*perfectio*), utan på Kristi fullkomlighet.⁵¹⁸

⁵¹⁷ MSA 5.185.9–10 (Rom. 1532): „*Donum per gratiam*“ significat donationem spiritus sancti et vitae aeternae.”; MSA 5.225.15–19 (Rom. 1532): „*Sed addendum est: Deum, cum favet et miseretur, donare etiam spiritum sanctum. Inde accidit, quod recentiores theologi nomine „gratiae” abusi sunt pro donis spiritus sancti, videlicet pro dilectione; sed est periculosa catachresis.*”; Cf. Bröls 1975, 135.

⁵¹⁸ MSA 5.185.10–16, 22–26 (Rom. 1532): „*Nam evangelium simul offert in remissione peccatorum spiritum sanctum, qui quidem fide accipitur, et, dum erigit et consolatur conscientiam, parit novos motus et novam vitam. Quamquam enim gratiam necessario intelligimus relative, tamen sentimus fide accipi spiritum sanctum, qui novas et sanctos motus parit in animis. [...] Sed cum fide erigimus nos, adiuvamur a spiritu sancto sicut Paulus testatur, cum ait infra: „Sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, per quem clamamus: Abba pater”, et intelligit „spiritum sanctum” non motus naturales rationis, sed Deum vivificantem et consolantem nos.*”; MSA 5.186.13–22 (Rom. 1532): „*Ideoque Paulus diserte separat „gratiam”, h. e. acceptationem, a „dono”; testatur nos habere propter Christum non modo donum, sed etiam gratiam, et quidem non propter nostram perfectionem, sed propter alium, sc. Christum. Itaque etsi renovari nos necesse est, tamen, quaecumque sit donum, interim teneamus gratiam, h. e. statuamus nos acceptos esse propter Christum, eamque gratiam, h. e. acceptationem, pendere ex promissione Christi, de qua nullo modo dubitandum est, non pendere ex modo doni nostri.*”; MSA 5.275.17–19 (Rom. 1532): „*Ratio ab exemplo: „Ego sum Israelita”,*

Melanchthon framhåller att genom evangeliet (*per evangelium*) utlovas Anden och säger också att Kristus skänker den Helige Ande till den troende. Melanchthon säger att Gud är verksam genom Ordet i den troendes hjärta och ger den Helige Ande som väcker nya rörelser och goda gärningar, så att hon kan lyda lagen (*legi oboedire*). Han säger också att Kristus genom den Helige Ande är i den troende.⁵¹⁹

Enligt Melanchthon innebär Kristi rike andliga rörelser i hjärtat, nämligen evigt liv och rättfärdighet, som den Helige Ande uppväcker i hjärtat. När de förskräckta samvetena reses upp och tröstas, förvandlas den troende av den Helige Ande, får hjälp mot djävulen, och befrias från döden.⁵²⁰

Enligt Melanchthon exkluderas de goda gärningarna från rättfärdiggörelsen som dess orsak (*causa*), men inte från dess effekt (*ab effectu*), eftersom de goda gärningarna bör finnas (*sequi debere*) hos de pånyttfödda (*in renatis*). Evangeliet skänker liv och rättfärdighet, och kräver

et tamen credidi et consecutus sum remissionem peccatorum et spiritum sanctum; igitur populus non est abiectus." Cf. Schwarzenau 1956, 111; Peters 1984, 79.

⁵¹⁹ MSA 5.59.18–22 (Rom. 1532): "*Intelligimus igitur de testimonio erga nos, quod resurrectio Christi, donatio spiritus sancti et alia miracula ostendant eum esse „potentem“ et natura filium Dei atque illum ipsum Messiam, qui promissus est.*"; MSA 5.63.34–64.3 (Rom. 1532): "*Est et hoc observandum de ministerio verbi, quod, cum inquit: „Evangelium est potentia Dei ad salutem etc.“, testatur, quod Deus vere per verbum efficax sit et det spiritum sanctum per verbum.*"; MSA 5.221.14–18 (Rom. 1532): "*Tertius gradus est horum, qui in terroribus eriguntur et consolationem concipiunt per fidem. Hi iam sunt iusti et reconciliati et placent Deo non propter impletionem legis, sed propter Christum, et accipiunt spiritum sanctum, qui bonos motus et bona opera in eis parit etc.*"; MSA 5.235.4–5 (Rom. 1532): "*i. e. si Christus per spiritum sanctum in nobis est, corpus mortuum est, i. e. mortificatur.*"; MSA 5.236.21–22 (Rom. 1532): "*Ideoque cum illo verbo datur spiritus sanctus, qui consolatur et liberat corda a terroribus.*"; MSA 5.258.16–21 (Rom. 1532): "*Nam per evangelium promittitur spiritus sanctus, ut novam et aeternam vitam, novam Dei notitiam, fiduciam Dei, novam iustitiam in credentibus inchoet. Et saepe iam dixi dari spiritum sanctum per verbum, cum corda concipiunt fiduciam et consolationem per evangelium.*"; MSA 5.273.23–25 (Rom. 1532): "*Nam spiritus sanctus movet et impellit corda per verbum, quia Deus creat et operatur verbo.*"; MSA 5.334.21–23 (Rom. 1532): "*Secundus gradus est, quod donatur nobis spiritus sanctus, qui nos adiuvet, ut legi oboedire possimus, qui gubernet et defendat nos adversus insidias diaboli.*"; Cf. Peters 1984, 76–77, 81–82.

⁵²⁰ MSA 5.334.30–35 (Rom. 1532): "*i. e. cum intuentes in promissionem Christi erigimus et consolamur perterrefactas mentes, transformamur a spiritu sancto, adiuvamur contra diabolum, liberamur a morte et concipimus Dei notitiam, gaudium et vitam. Hae sunt imagines divinae et gloriosae, in quas transformamur.*"; MSA 5.349.26–28 (Rom. 1532): "*Nam „regnum Christi“ significat motus spirituales in corde, quos excitat spiritus sanctus vitam et iustitiam aeternam pariens in corde.*"

dessutom att de troende visar lydnad mot dekalogen. Melanchthon anser att Paulus inte tillskriver gärningarna rättfärdigheten, utan att de rättfärdiga bär frukter som en följd (*a posteriori*) av rättfärdiggörelsen. När samvetet har tröstats och tvivlet skingrats, är det nödvändigt att dygderna och de goda gärningarna följer för trons skull (*propter fidem*). Dessa dygder hänför Melanchthon till helgelsen (*sanctificatio*).⁵²¹

Melanchthon framhåller att lagens uppfyllelse följer efter försoningen (*etsi tamquam effectus sequitur reconciliationem*), men att den inte är orsak till rättfärdiggörelsen. De goda gärningarna åstadkoms inte med den troendes egna krafter. Den Helige Ande verkar de goda gärningarna i de troende, när Anden rör och leder deras hjärtan genom Ordet. Som en följd av att de troende äger Anden, kan de hålla lagen (*legem facere*).⁵²²

⁵²¹ MSA 5.83.27–84.1 (Rom. 1532): "Igitur Paulus non tribuit iustificationem operibus, sed describit iustos a posteriori, h. e. a fructibus, quales sint."; MSA 5.118.16–21 (Rom. 1532): "Sic igitur excludimus bona opera a iustificatione, quod ad causam attinet, ne fiat incerta iustificatio. Non excludimus ab effectu; debent enim sequi bona opera in renatis, etsi opera illa non sunt eiusmodi, ut pro eis debeatur remissio peccatorum aut vita aeterna, ut supra satis dictum est."; MSA 5.130.3–6 (Rom. 1532): "Quarto, cum bonus opus non possit fieri, nisi fide prius sit pacata conscientia et exempta dubitatio, sequitur necessario bona opera non valere, non laudari, nisi propter fidem."; MSA 5.159.14–15 (Rom. 1532): "etsi necesse est effici in nobis novas virtutes."; MSA 5.214.31–33 (Rom. 1532): "Et iustitia bonorum operum sequi debet fidem et agnitionem misericordiae Dei."; MSA 5.215.24–26 (Rom. 1532): "Iustificati debent habere iusta opera. Vos estis iustificati. Igitur debetis habere iusta opera."; MSA 5.216.5–6 (Rom. 1532): "Paulus vocat „sanctificationem“ virtutes illas, quae in renascentibus efficiuntur."; MSA 5.336.35–37, 337.6–8 (Rom. 1532): "Etenim cum evangelium afferat vitam et iustitiam spiritualem, certe requirit, ut decalogo oboediamus. [...] Requirit igitur evangelium hanc partem legis de vita spirituali, quod ad oboedientiam attinet."; Cf. Bröls 1975, 154.

⁵²² MSA 5.46.1–2, 6–7 (Rom. 1532): "quia bona opera non efficiuntur viribus nostris, sed divinitus excitentur in nobis. [...] quamquam non possumus bene operari, nisi spiritus sanctus moveat et gubernet corda per verbum."; MSA 5.48.1–4 (Rom. 1532): "Ideo evangelium testatur Christum esse finem legis, ita ut, qui credunt Christo, reputentur iusti, ac si legem implessent. Et fiducia misericordiae Christi imputative legis impletio et iustitia est."; MSA 5.103.20–26 (Rom. 1532): "Estque haec sententia: „Iustitia Dei sine lege patefit“ in evangelio, h. e. evangelium affert remissionem peccatorum, imputationem iustitiae et vitam aeternam sine conditione legis, quae, etsi tamquam effectus sequitur reconciliationem, tamen non est causa, propter quam iusti reputemur, sed propter Christum per misericordiam gratis offeruntur illa,."; MSA 5.231.8–13 (Rom. 1532): "Sic intelligunt: Christum sua morte promeritum esse, ut detur nobis spiritus sanctus, ut postea legem facere possimus. Hoc vere, sed non in loco dicitur. Etsi enim datur spiritus sanctus, ut legem faciamus, tamen non propterea legi satisfit nec iusti sumus illa legis impletionem, quae sequitur regenerationem."; MSA 5.234.9–10 (Rom. 1532): "Docet igitur clare, quod legem Dei non possimus sine spiritu sancto facere."; MSA 5.266.32–267.1 (Rom. 1532): "Quidam exponunt effective: Christus est consummatio legis, i. e. dat

Tron avskaffar (*abolere*) inte lagen, utan bekräftar (*confirmare*) den. Melanchthon påstår att enligt Augustinus mottar den troende den Helige Ande, och i bön om Guds hjälp handlar hon i enlighet med lagen (*ad legem faciendam*). Den troende mottar den Helige Ande genom tron, får nytt liv och nya andliga rörelser i hjärtat. Anden verkar rörelser i troende så att de samtycker till Guds lag.⁵²³

Den Helige Ande ges för att uppväcka (*erigere*) och trösta (*consolare*) de troende genom Ordet, och för att verka nytt liv och lydnad i de troende. Evangeliet predikar bot och försoning som ger ett nytt och evigt liv. De goda gärningarna och lydnaden för lagen bör följa och krävs, eftersom det eviga livet är ett andligt liv och innebär lydnad för Gud. Lagen är inte orsak (*causa*) till försoningen, men lydnaden för lagen bör följa på densamma och är således dess nödvändiga effekt (*effectus necessario*). Enligt Melanchthon är dock lydnaden ofullkomlig. Därför

spiritum sanctum ad faciendam legem.”; MSA 5.283.28–32, 34–37 (Rom. 1532): “*Supra autem dictum est hos etiam, qui in Christo renati sunt, legem habere, non ut per opera legis quaerant iustificationem coram Deo, sed ut faciant legem reddituri Deo cultum aliquem, postquam fide facti sunt filii ac populus Dei. [...] Illud autem meminerit lector, quod saepe iam diximus: renatos in Christo reputari iustos non propter illam legis impletionem, quae sequitur renovationem, sed propter Christum fide.*”; MSA 5.327.12–14, 19–20 (Rom. 1532): “*Alii sic dicunt: Fides est impletio legis effective, i. e. regenerat nos et affert spiritum sanctum et est causa aliorum motuum spiritualium, per quos fit lex Dei. [...] Nec spiritus sanctus apprehenditur aliter nisi fiducia misericordiae propter Christum.*”; Cf. Brüls 1975, 137.

⁵²³ MSA 5.88.3–5, 7–12 (Rom. 1532): “*„Spiritus“ significat proprie spirituales motus, quos spiritus sanctus in cordibus excitat, sc. verum timorem, veram fiduciam misericordiae Dei, [...] Discernit enim Christus carnem et spiritum. Carnem vocat, quidquid natura humana sine spiritu sancto efficit; spiritum vocat motus, quod spiritus sanctus excitat. Ita Paulus infra inquit „legem esse spirituales“, h. e. requirere non tantum externam et politicam disciplinam, sed in corde motus spirituales.*”; MSA 5.120.22–24, 121.29–122.3, 12–17 (Rom. 1532): “*Breviter tamen hic respondet fide non „abolere legem“, sed magis „confirmari legem“. [...] Augustinus tenuiter tractat hanc particulam; tantum dicit, quod fide accipiamus spiritum sanctum, et quod fide orantes impetremus auxilium Dei ad legem faciendam. [...] Ceterum illud verum est, quod dicit Augustinus, fide accipi spiritum sanctum. Nam cum conscientiae eriguntur fiducia misericordiae, quae vincit terrores peccati et mortis, concipiunt novam vitam et spirituales motus, ut vere agnoscant Deum, vere statuunt se exaudiri et vere invocant Deum.*”; MSA 5.167.5–8 (Rom. 1532): “*Et discimus ex his locis, quos motus pariat spiritus sanctus in piis, sc. fidem et spem; et in his ipsis motibus concipitur gaudium et pax conscientiae, cum agnoscitur bonitas et misericordia.*”; MSA 5.212.(5–)7–8(–16) (Rom. 1532): “*Excitat autem spiritus sanctus motus legi Dei consentientes.*”; Cf. MSA 5.212n.5; Wengert 1997a, 190.

förklaras de troende rättfärdiga och de är Guds barn för Kristi skull genom barmhärtigheten (*miser cordia*), och inte på grund av denna lyd nad. I de rättfärdiggjorda är deras laglydnad behaglig inför Gud.⁵²⁴

Enligt Melanchthon kräver Jakob i sitt brev inte endast trons rättfärdighet (*iustitia fidei*), utan också gärningarnas rättfärdighet (*iustitia operum*). De goda gärningarna och lagens rättfärdighet är nödvändiga, men de behagar Gud först efter att personen behagar Gud. Denna gärningarnas rättfärdighet som inte uppfyller lagen, kan inte sägas vara rättfärdighet, om inte personen i fråga är accepterad av Gud genom tron. Andra tolkningar strider enligt Melanchthon dessutom mot bibelställen, där det explicit sägs att syndaförlåtelsen fås av nåd (*gratis*).⁵²⁵

Melanchthon anser att arvsyndens skuld (*reatus*) förlåts i dopet, men dess sjukdom (*morbus*) förblir. Stegvis (*paulatim*) drivs sjukdomen

⁵²⁴ MSA 5.46.27–31, 46.34–47.3, 22–27 (Rom. 1532): "*Evangelium praedicat poenitentiam et reconciliationem, quae affert novam et aeternam vitam. Ideo certe requirit bona opera et oboedientiam erga Deum; nam aeterna vita est vita spiritualis et oboedientia erga Deum. [...] Et spiritus sanctus ad hoc datur, ut, cum nos per verbum erigit et consolatur, hanc novam et caelestem vitam et oboedientiam in nobis efficiat. Cum igitur oboedientia erga legem sit necessaria, aliae sententiae promissiones, aliae legem [tradunt], quia oboedientia erga legem sequi debet reconciliationem. [...] Quia, etsi lex non est causa et pretium reconciliationis, tamen oboedientia erga legem necessario sequi debet reconciliationem. Et tamen quia illa oboedientia imperfecta est, ideo interim pronuntiamur iusti et filii Dei, non propter illam oboedientiam, sed propter Christum per misericordiam.*"; MSA 5.131.23–28 (Rom. 1532): "*Id verum est; nam oboedientia erga legem sequi debet in iustificatis. Iusti enim debent habere iusta opera. Haec enim, quatenus oboediunt legi Dei, sunt iustitia legis. Neque tamen oboedientia illa aut causa est aut conditio, propter quam simus accepti coram Deo,*"; MSA 5.143.10–16(–21), 143.35–144.1(–6) (Rom. 1532): "*Postea sequi debet et oboedientia erga legem, non ut causa et pretium reconciliationis seu acceptationis, sed ut effectus, sicut solis ortum sequitur aëris calefactio, quae certe non est causa, cur sol oriatur, sed effectus necessario sequens. Et tamen haec ipsa oboedientia non satisfacit legi nec placeret Deo, nisi personae acceptae essent, reconciliatae fiducia misericordiae. [...] Sed in his, qui sunt accepti gratis per fiduciam misericordiae, placet oboedientia erga legem, non quod propter eam iusti sint, sed quia personae aliunde reputantur iustae.*"; MSA 5.327.6–8 (Rom. 1532): "*Fides igitur imputative est impletio legis, quia fide consequimur, ut Deus imputet nobis iustitiam propter Christum, etsi legi non satisfacimus.*" Cf. Schwarzenau 1956, 111.

⁵²⁵ MSA 5.49.29–50.3, 12–14 (Rom. 1532): "*Hoc dicit: Non solum iustitia fidei, sed etiam iustitia operum requiritur. Hoc verissimum est. Nam bona opera sunt necessaria et sunt iustitiae legis. Neque tamen placent Deo, nisi postquam personae placent. „Iustificatur“, i. e. pronuntiat iustus, pronuntiat iustitiam. Debet autem homo habere iustitiam fidei et iustitiam operum. Sed haec posterior iustitia operum, cum non satisfaciat legi, non iudicatur esse iustitia, nisi quia persona iam accepta est fiducia misericordiae. [...] Et pugnat haec interpretatio palam cum aliis manifestis dictis scripturae, quae docent remissionem peccatorum gratis contingere,*"

ut ur själen, när den Helige Ande väcker nya och fromma rörelser i hjärtat. Arvsyndens skuld tillräknas inte de troende, men dess synd (*vitium*) strider mot Guds lag.⁵²⁶

Melanchthon definierar lagens upphävande i forensiska termer. Syndaförlåtelsen ges för Kristi skull och inte genom lagen som i första hand anklagar. Att vara fri från lagen innebär att vara fri från dess förbannelse och fördömmelse. Efter att ha blivit försonade med Gud, behagar de troende Gud för Kristi skull, och inte på grund av laguppfyllelsen. Människan kan inte ens som förnyad uppfylla lagen. Trösten och tillförsikten består istället i att människorna trots den egna ovärdigheten är för Kristi skull behagliga inför Gud. Det finns en skillnad mellan en person som är accepterad av barmhärtighet, och de goda gärningar som hon gör av lydnad. Människan är fri från dekalogen om man ser till rättfärdiggörelsen, men inte om man ser till lydnaden. Den moraliska lagen är skriven i de troendes hjärtan.⁵²⁷

Melanchthon avslutar med en förklaring av den tröst som Guds accepterande av de troende innebär och vad deras gärningar för Kristi skull medför. De troende är accepterade genom förtröstan på Kristus (*fiducia Christi*). Deras gärningar och lidanden (*afflictio*) behagar Gud efter att personen behagar Gud (*postquam persona placet*). Denna tröst uppmuntrar till goda gärningar, och de troende bör växa i tro och i andligt liv.⁵²⁸

⁵²⁶ MSA 5.176.11–17, 20–22 (Rom. 1532): "*In baptismo remittitur imputatio, h. e. reatus, videlicet ut naturae morbus condonetur nobis, etsi re ipsa sit vitium pugnans cum lege Dei. Manet itaque morbus, sed ita, ut et reatus remittatur et paulatim ex animis eiciatur morbus, cum videlicet accepto spiritu sancto corda iam novos et pios motus concipiunt: timorem Dei, fiduciam Dei etc. [...] Peccatum originis re ipsa non est imputatio tantum, sed etiam vitium in natura pugnans cum lege Dei.*"

⁵²⁷ MSA 5.210.13–15(–28), 211.29–32 (Rom. 1532): "*Et postea reconciliati placemus Deo propter Christum, non propter legis impletionem, quia neque renovati satisfacimus legi. [...] Liberi sumus a decalogo, quod attinet ad iustificationem; sed quod ad oboedientiam attinet, manet lex moralis, praesertim cum sit scripta in mentibus humanis.*"; MSA 5.327.26–30 (Rom. 1532): "*Sed cum de iustificatione quaeritur, aptior erit interpretatio, quod fides imputative sit impletio legis, ut conscientia retineat hanc consolationem, quod reputemur iusti gratis propter Christum, etiamsi legi non satisfacimus.*"; Cf. Wengert 1997a, 190.

⁵²⁸ MSA 5.66.2 (Rom. 1532): "*quia debet in nobis crescere fides,*"; MSA 5.213.25–33 (Rom. 1532): "*Postremo, hoc admonendus est lector: Consolatio in hoc loco proposita: „Non estis sub lege, sed sub gratia“, continet etiam adhortationem ad bene operandum. Estque argumentum a facile. Miserrimum est, immo impossibile sustinere labores, pericula, afflictiones, si dubitemus, utrum placeat Deo labor noster. Tunc autem scimus eum Deo placere, quando ex evangelio didicimus personam certo acceptam esse fiducia Christi et opera et afflictiones placere Deo,*

6.4 Sammanfattning

I detta kapitel har jag analyserat brevväxlingen med Johannes Brenz (1531), *Loci communes* (1533) och *Romarbrevskommentaren* (1532). I brevväxlingen med Brenz varnar Melanchthon Brenz för Augustinus missuppfattning av rättfärdiggörelsen. Melanchthon kritiserar därmed indirekt Augustinus, som han menar att förnekar tanken på rättfärdiggörelsen inför Gud som tillräknande av Kristi rättfärdighet. Melanchthon går i brevet mot den effektiva rättfärdiggörelselära som han har uppfattat att Brenz har gett uttryck för i sitt brev, då denne har tolkat rättfärdiggörelsen enligt Augustinus uppfattning av rättfärdiggörelsen som en inre förnyelse.

Enligt Melanchthon är människan rättfärdig av tron allena och inte på grund av roten (*radix*) som Brenz anser, utan därför att tron griper tag om Kristus för vars skull människan accepteras. Melanchthon menar att om man följer Brenz, hänger människornas rättfärdiggörelse på hur den troende uppfyller Kristi lag. Dess rot skulle vara tron och dess grenar de troendes rättfärdiga gärningar utförda av den gudomliga nåden. En del forskare hävdar att här finns en skillnad mellan Luthers och Melanchthons rättfärdiggörelselära, nämligen att Melanchthon tolkar rättfärdiggörelsen endast forensiskt. I och med att reformatörerna båda svarar på brevet till Brenz, är det motsatta troligare. Scheck menar att Luthers ord inte ger anledning till någon som helst misstanke om det skulle finnas en motsättning mellan de båda, eftersom Luther uttrycker sitt gillande med Melanchthons tillvägagångssätt. Båda angriper Brenz uppfattning att rättfärdiggörelsen primärt är en förändring genom den Helige Ande. Dessutom talar Melanchthon inte en enda gång om att

postquam persona placet.”; MSA 5.290.26–28 (Rom. 1532): “Crescit enim vita spiritus per hos motus spirituales: timorem, invocationem, fidem, mortificationem carnis, patientiam, dilectionem etc.”; MSA 5.327.31–328.2 (Rom. 1532): “Nec ideo dicit Paulus „fide hominem iustificari”, quia fides sit causa bonorum operum, sed quia apprehendit misericordiam et fiducia est alieni beneficii, non nostrae novitatis. Quare, si quando dicitur fidem effective esse impletionem legis, non sic accipi debet, quasi fides propter opera iustificet, seu quasi fidei ideo tribuatur iustificatio, quia sit causa bonorum operum. Haec imaginatio plurimum habet periculi. Excutitur enim consolatio conscientiae, si putent ideo se fide iustificari, quia habeant opera.”; Cf. Schwarzenau 1956, 111; Wengert 1997a, 190.

äga Kristi ynnest (*favor*), utan endast om att äga Kristus. Av någon anledning undviker Melanchthon att behandla gåvan (*donum*) i brevväxlingen med Brenz.

I *Loci communes* (1533) framhåller Melanchthon att Kristus erbjuder rättfärdigheten åt människorna eller förklarar dem för rättfärdiga genom barmhärtigheten för Kristi skull. Det sker inte på grund av människornas renhet, värdighet eller egna kvaliteter. Människans fullkomlighet behagar inte Gud, utan endast ifall personen i fråga är i Kristus. Gud erbjuder löftena i evangeliet åt alla och förlåter synderna av nåd för Kristi skull, för att de ska veta att det inte är genom deras gärningar som de rättfärdiggörs, utan för Kristi skull. Det krävs tro eller förtröstan, där Kristus är försonaren. Människan rättfärdiggörs av tron.

Rättfärdiggörelsen (*iustificatio*) innebär att människan förklaras rättfärdig eller blir accepterad. Rättfärdigheten förmedlas genom sakramenten. Både dopet och nattvarden förmedlar syndernas förlåtelse och rättfärdigheten. Melanchthon anser även att den Helige Ande är given åt dem som tror. Han är kritisk mot dem som tror sig utan den Helige Ande åstadkomma andliga rörelser. Den Helige Ande, de nya rörelserna och de nya kvaliteterna ges åt de redan rättfärdiggjorda. När människorna rättfärdiggörs, kan de leva ett nytt och andligt liv, i lydnad för Gud. Lydnaden för lagen och de goda gärningarna bör följa på rättfärdiggörelsen, men är inte dess orsak. Denna lydnad är dock ofullkomlig.

Arvsynden blir kvar även efter syndaförlåtelsen och rättfärdiggörelsen. Syndens rest finns kvar i de heliga, nämligen begärelsen (*concupiscentia*) som är aktiv och ständigt bär onda affekter. Synden är dock förlåten för de troende. Efter att de har förklarats rättfärdiga, anses de för Kristi skull ha uppfyllt lagen och deras gärningar behagar Gud för trons skull. Man ska inte anse att de troende är syndfria, men synden tillräknas dem inte för Kristi skull. Tron är lagens uppfyllelse *imputative*, medan kärleken är lagens uppfyllelse *formaliter*. För lagens gärning är kärlek.

I *Romarbrevskommentaren* (1532) framhåller Melanchthon att Guds rättfärdighet eller den imputativa rättfärdigheten innebär, att de troende accepteras och förklaras för rättfärdiga av nåd och inte på grund av sina egna gärningar. Evangeliet erbjuder människorna den nådefulla rättfärdiggörelsen. Människan förklaras rättfärdig inför Gud av barmhärtighet för Kristi skull och inte på grund av sina gärningar eller

dygder. Denna barmhärtighet tas emot genom tron. Människan rättfärdiggörs inte genom egna gärningar, ingjuten nåd (*habitus*) eller förnyelse. Människans välgärningar eller dygder är inte den rättfärdighet genom vilken de är accepterade, utan de försonas med Gud och förklaras för rättfärdiga för Kristi skull av barmhärtighet. De rättfärdiggörs genom tron allena utan hänseende till gärningar. Rättfärdigheten innebär att människan accepteras av Gud. Nåden betyder Guds ynnest eller barmhärtighet. Melanchthon anser att versen *iustitiam Dei ex fide* i Romarbrevet 1:17 innebär att Gud av nåd och barmhärtighet förklarar människorna för rättfärdiga. Trons rättfärdighet innebär att Gud accepterar den troende av barmhärtighet, och att han skänker syndernas förlåtelse och förklarar henne rättfärdig. Guds rättfärdighet innebär ett gudomligt accepterande eller en imputativ rättfärdighet.

Melanchthon håller samman syndernas förlåtelse, rättfärdiggörelsen och skänkande av det eviga livet. Evangeliet lär att synderna förlåts gratis. Syndernas förlåtelse, rättfärdiggörelsen och det eviga livet fås genom barmhärtigheten för Kristi skull. Genom tron griper man tag om denna barmhärtighet. Tro innebär inte endast kunskap, utan också att med viljan ta emot löftet. När man griper tag om Guds löften, då skapar den Helige Ande genom Ordet tro i hjärtat.

Kristus skänker den Helige Ande. Gud är verksam genom Ordet och ger den Helige Ande. Gud förklarar människan rättfärdig och levandegör henne. När hon tror att hennes synder är förlåtna och hon är behaglig inför Gud för Kristi skull, erbjuder Kristus frid, glädje och liv åt själen.

I *Romarbrevskommentaren* (1532) skriver Melanchthon att Gud har exkluderat gärningarna från rättfärdiggörelsens orsak (*causa*), men inte från dess effekt (*ab effectu*). Melanchthon påstår att Paulus inte tillskriver gärningarna rättfärdigheten, utan de rättfärdiga bär frukter som en följd (*a posteriori*) av rättfärdiggörelsen. Han förklarar att de goda gärningarna inte verkas av de troendes krafter, utan den Helige Ande verkar dem i de troende när han rör och styr deras hjärtan genom Ordet.

Evangeliet predikar både bot och försoning, och ger ett nytt och evigt liv. De goda gärningarna och lydnaden för Gud krävs, eftersom det eviga livet enligt Melanchthon är ett andligt liv i lydnad för Gud. Den Helige Ande är given för att väcka och trösta de troende genom Ordet, och att verka ett nytt liv och lydnad i dem. Melanchthon säger att lagen inte är orsak till försoningen, men lydnaden för lagen bör följa

på försoningen. Eftersom denna lydnad är ofullkomlig, förklaras de troende rättfärdiga. Detta sker inte på grund av deras lydnad, utan för Kristi skull genom barmhärtigheten. Melanchthon tolkar Jakobsbrevet på det sättet, att aposteln där kräver inte endast trons rättfärdighet, utan också gärningarnas rättfärdighet. De goda gärningarna och lagens rättfärdighet är nödvändiga, men de behagar Gud först när personen behagar honom.

Även under denna tidsperiod förblir Melanchthons definitioner av *favor* och *donum* oförändrade. Han ser nåden som ynnest (*favor*) eller som syndernas förlåtelse. Förutom att han betecknar *donum* som den Helige Ande, kan han säga att Gud bor andligen i den troende. Han börjar dock använda den klassiska analogin med Scipio Africanus på torget, och börjar betona den forensiska aspekten alltmer. Melanchthon framhåller dock att den Helige Ande ges när (*cum*) Gud ger sin ynnest eller förbarmar sig. På ett ställe framhåller han att det sker samtidigt (*simul*). Således framkommer det att Melanchthon inte ens under denna tidsperiod skiljer eller exkluderar *donum* från *favor*, vilket innebär att den fjärde tolkningen i forskningsöversikten är att föredra för att beteckna Melanchthons syn under denna tidsperiod.

7 *Loci communes* (1535)

I detta kapitel granskas den andra upplagan av Melanchthons *Loci communes* som publicerades 1535. I centrum för intresset finns rättfärdigörelseläran med särskilt fokus på förhållandet mellan *favor* och *donum*. Skriften är en total omarbetning av den första upplagan av *Loci communes* (1521). Den andra upplagan förbereddes av *Kolosserbrevskommentaren* (1527), *Romarbrevskommentaren* (1532) och *Loci communes* (1533). Melanchthon utökade innehållet och behandlade lärorna om skapelsen, treenigheten och kristologin i denna skrift. Skriftens karaktär ändrades och även namnet, för skriften kallas nu för *Loci communes theologici*. Detta är den sista skriften som analyseras i denna avhandling.⁵²⁹

⁵²⁹ CR 21.XI–XIV, CR 21.349–350 (*Loci* 1535); Cf. MSA 2.164; Hildebrandt 1946, xvii–xviii; Schwarzenau 1956, 83–85; Sperl 1959, 190; Meinhold 1960, 26; Stupperich 1960a, 77–78; Schäfer 1964, 232–233; Greschat 1965, 159–160; Bröls 1975, 111–113, 125; Kusukawa 1995, 163–164; Stupperich 1996, 37; Kolb 1997b, 323; Scheible 1997c, 26; Wolgast 1998, 196–197; Schneider 1999, 143; Grane 2001, 15; Kusukawa 2002, 236; Millet 2002, 86; Kusukawa 2004, 59; Greschat 2010, 120–121; LC 2012, 141; Laitakari-Pyykkö 2013, 27. Melanchthon dedikerade *Loci communes* (1535) till Englands kung Henrik VIII, vilket klargör den politiska kontext där skriften författades. Schmalkaldiska förbundet sökte militärt stöd från kungen. Melanchthon skrev ett brev till kungen och bifogade *Loci communes* till den. (CR 21.333–340 (*Loci* 1535); Melanchthon till kung Henrik VIII den 17 augusti 1535, MBW 1607 (CR 2.919–920). – Att Luther prisade den första upplagan av *Loci communes* (1521) med dess polemik mot Aristoteles, filosofin och den fria viljan i skriften *De servo arbitrio* (1525) är inte överraskande. Han berömde också den nya upplagan av *Loci communes* (1535). I sina bordsdiskussioner rekommenderade Luther sina studenter att läsa framför allt Bibeln och Melanchthons *Loci communes* (1535). Luthers lov gällde primärt den didaktiska framställningen, men han uppskattade också den innehållsliga substansen i skriften. WATR 4.540.18: "*Deinde iussit illum legere bibliam et Philippi locos communes.*"; WATR 4.610.17–20: "*Philippus scripsit bonos libros, et nemo melius scribet de poenitentia. Et epistola ad Romanos et Colossenses et loci communes, das sindt göttliche bucher, vnd die confessio vnd apologia! Ach, wie fein istz studiren weder vor zeiten!*"; WATR 5.204.24–28: "*Ir find kein buch vntr der sonnen, da die gantze theologia so fein beieinander ist als in locis communibus. Leset alle patres, sententiaros etc., ist nichts. Non est melior liber post scripturam sanctam. Philippus ist enger gespannt denn ich, pugnat et docet; ich bin ein wescher, bin magis rhetoricus*"; WATR 5.205.1–7: "*Denn erstlich hat er die Bibel, die ist nu so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung. Darnach lese er darzu locos communes Philippi; die lese er fleißig und wol, also daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theologus, dem weder der Teufel noch kein Ketzer etwas abrechen kann, und ihme stehet die ganze Theologia offen, daß er Alles, was er will, darnach lesen kann ad aedificationem. Und wenn er will, so mag er auch dazu lesen Philippi Melanchthonis Commentarium in Epistolam Pauli ad Romanos.*"; År 1532 berömde Luther Melanchthon

7.1 Treenighetslära och kristologi

Melanchthon skrev i dedikationsbrevet att Paulus i Romarbrevet fäster uppmärksamheten vid syndens orsak, lagens bruk och Kristi välgärningar, till vilka hör syndernas förlåtelse och försoningen (*reconciliatio*). Det som skiljer denna upplaga från den tidigare är att Melanchthon här behandlar Gud, treenigheten och kristologin som särskilda avsnitt. Detta berodde troligen på den förändrade historiska situationen. Melanchthon kände sig tvungen att försvara sig mot dem som var irrlärliga på dessa punkter. I den första upplagan ansåg Melanchthon att de skolastiska teologerna hade förlorat *scopus* i teologin och därför utelämnade han dessa, men nu hade situationen förändrats. För att upprätthålla den sanna Gudsdyrkan (*cultus Dei*) i den förändrade situationen, var det enligt Melanchthon nödvändigt att hålla fast vid lärorna om Gud enhet, Guds allmakt, Kristi naturer och den Helige Ande. På detta sätt återvänder Melanchthon till den katolska dogmatiska traditionen, när han inleder sin skrift med läran om Gud i enlighet med Johannes av Damaskus och Petrus Lombardus.⁵³⁰

Antitrinitarerna blev aktiva under slutet av 1520-talet och fortsatte att sporadisk dyka upp under de kommande åren. De fick Melanchthons uppmärksamhet i de senare upplagorna av *Loci communes*,

med följande ord: "*Brevitatem vnd perspicuitatem* kan ich nicht also zusammen bringen als *Philippus*." (WATR 2.163.14); När Melanchthon anklagades av Conrad Cordatus och Jakob Schenck, skrev Luther den 1 augusti år 1537 på bordet med en krita: "Substans och ord Philipp. Ord utan substans – Erasmus. Substans utan ord – Luther. Varken substans eller ord – Karlstadt." (WATR 3.460.39–40): "*Res et verba Philippus, verba sine re Erasmus, res sine verbis Lutherus, nec res nec verba Carolostadius*"; se även WATR 3.435.38–436.2; Cf. Hildebrandt 1946, xx, xxvi; Manschreck 1958, 247, 260, 298–299; Pauck 1961, 25–26; Scheible 1990, 323 ≡ Scheible 1996a, 142–143; Scheible 1996a, 191–192; Häggglund 1997b, 17; Rupp 1997, 14; Scheible 1998, 80; Wartenberg 1998b, 378; Zophy 1998, 437; Stolt 2000, 36–37; Steinmetz 2001, 49; Wieden 2001, 114; Scheible 2002b, 71–72).

⁵³⁰ CR 21.XI–XIV; CR 21.349–350 (*Loci* 1535); CR 21.334 (*Loci* 1535): "*Ad haec Paulus quasi methodum quandam informat in Romanis, accuratissime disputans de caussa peccati, de usu legis, et de beneficio Christi, quod sit proprium Christi beneficium, quomodo consequamur remissionem peccatorum et reconciliationem.*"; CR 21.352 (*Loci* 1535): "*Et tamen ut veri cultus Dei retineantur, necesse est tenere sententias divinitus revelatas de unitate divinae essentiae, de Omnipotentia, de Christi naturis, de Spiritu sancto.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 83–84; Bröls 1975, 112–113; Immenkötter 1980, 211; Peters 1984, 67; Grane 1985a, 116; Kusakawa 1995, 163–164; Kolb 1997b, 323–326, 328; Scheible 1997c, 27; Schneider 1999, 156; Steinmetz 2001, 53; Kusakawa 2004, 59.

och han tillade flera avsnitt i kapitlet om Gud, där han polemiserade mot dem. Han kritiserade bland annat Michael Servetus och Johannes Campanus antitrinitariska läror med stöd av Bibeln och den nicaenska trosbekännelsen. För Melanchthon var Servetus och Campanus de nya manikéerna och valentinianerna. Han skriver att Bibeln lär att Gud är en (*unum esse Deum*) och att tre personer (*persona*), Fadern, Sonen och den Helige Ande har ett gudomligt väsen (*essentia divina*). Melanchthon ville distansera sig från dem som inte trodde på en treenig Gud, och poängtera att protestanternas tro var i överensstämmelse med Bibeln och fornkyrkan, precis som han gjorde i *Confessio Augustana*.⁵³¹

Kristologin behandlas också. Melanchthon hävdar att Kristus är en person (*una persona*) med två naturer (*duae naturae*), nämligen en gudomlig och en mänsklig. Dessa två naturer är förbundna med varandra, så att den mänskliga naturen har del i den gudomliga naturens egenskaper och vice versa (*communicatio idiomatum*). Med detta ville Melanchthon påvisa, att han även i kristologin stod på Bibelns och fornkyrkans grund. Dessutom förbinder han treenighetsläran, kristologin och försoningsläran med rättfärdiggörelseläran. Han utgår alltså från att läran om rättfärdiggörelsen bygger på en biblisk och fornkyrklig förståelse av dessa läror.⁵³²

⁵³¹ CR 21.353–354 (Loci 1535): "*Scriptura docet unum esse Deum, et tamen tribus personis tribuit divinam essentiam. [...] Sunt itaque tres personae divinitatis, immensae, coaeternae, ὁμοούσιοι, Pater, Filius et Spiritus Sanctus.*"; Cf. Schwarzenau 1956, 84, 112; Stupperich 1960a, 78; Fraenkel 1961a, 46; Williams 1962, 269–273, 309, 311; Stupperich 1967, 175–176; Brüls 1975, 98–99, 113, 126–127, 145; Wengert 1987, 150; Stupperich 1996, 37; Scheible 1997c, 27; Kolb 2001d, 231; Millet 2002, 90; Kingdon 2004, 113–114; Kusukawa 2004, 59; Wengert 2006a, 199–200; Kolb 2009a, 117; LC 2012, 150, 229. Stupperich anser, att det uppstod tvivel på treenighetsläran hos de tidiga spiritualisterna och döparna. (Stupperich 1967, 175). Servetus besökte Augsburg 1530, vilket kan förklara uppkomsten av CA 1. Melanchthon läste *De Trinitatis Erroribus* (1531) först år 1533, men hans intresse för Servetus problemställning kan dateras redan till 1531. (Cf. Fraenkel 1961a, 46n.191). Melanchthon fördömer Servetus även senare i skriften *De ecclesia et de autoritate verbi Dei* (1539) och i *Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum* (1558). (MSA 1.327.8–11 (Eccl. 1539): "*ut cum Servetus rixatur cum Ecclesia omnium temporum et depravat dicta de Verbo, Iohannis primo, et quaerit concinniore, ut ipse putat, interpretationem*"; MSA 6.365–377 (Ref. Serv. 1558); Cf. Hildebrandt 1946, 16; Kolb 2001b, 455n.14; Kolb 2001d, 233).

⁵³² CR 21.355 (Loci 1535): "*Estque Christus filius ille, una persona, constans ex duabus naturis divina et humana.*"; CR 21.358 (Loci 1535): "*Nam si quis concedat λόγον esse personam, id quod fatebantur Ariani, Iohannes postea clare testatur λόγον esse Deum.*"; CR 21.360 (Loci 1535): "*Sunt igitur in Christo duae naturae, λόγος et humana natura, sic unitae, ut Christus*

Melanchthon utgår från att Kristus är förlossaren (*redemptor*) och medlaren (*mediator*) genom vilken människorna kan komma till Fadern. På detta sätt knyts kristologin och försoningsläran till rättfärdiggörelsen.⁵³³

7.2 Den fria viljan

Melanchthon försvarar sin förståelse av den fria viljan i *Loci communes* (1535) mot anklagelsen att han på något sätt skulle göra Gud till syndens orsak. Han utgår från att Gud inte kan vara syndens orsak (*causa*) eller skapare (*auctor*). Gud önskar inte synden, utan syndens orsak finns istället i djävulens och människornas vilja (*voluntas*). Melanchthon vill undvika att anklagas för stoicism eller manikeism. Därför tar han explicit avstånd från Laurentius Vallas åsikt om viljan. I fråga om syndens orsak läggs inte ansvaret på Gud. När Melanchthon talar om hur Faraos hjärta förhärdades, menar han att det sker med Guds tillåtelse (*permissio*), men inte så att Gud påverkar viljan.⁵³⁴

sit una persona.”; CR 21.363 (Loci 1535): “Quod si obiicitur, naturam divinam non pati, non mori, Christum autem mortuum esse; vulgaris solutio est et necessaria: Cum duae naturae sint in Christo, quaedam propria uni naturae sunt, quae tamen non impediunt, quo minus adsit altera natura. [...] Hinc extitit regula de communicatione idiomatum, usitata in scholis, quae sane opus est.”; Cf. Bröls 1975, 127; LC 2012, 229. Wengert nämner om striderna på 1550-talet, att Osiander anser att Kristus är medlare endast till sin gudomliga natur och Franciscus Stancarus anser att Kristus är medlare endast till sin mänskliga natur. Melanchthons svar till dem är att det som hör till den ena naturen är delat med den andra genom communicatio idiomatum. (Wengert 1998b, 487).

⁵³³ CR 21.367 (Loci 1535): “meminerimus nobis proponi Filium redemptorem et mediatorem, per quem ad Patrem accedimus.”; CR 21.424 (Loci 1535): “Hic cultus afficit Christum vero honore, cum utimur Christo mediatore ac pontifice.”

⁵³⁴ CR 21.371 (Loci 1535): “quod Deus non sit causa peccati, et quod Deus non velit peccatum. Sed causae peccati sunt voluntas Diaboli et voluntas hominis. [...] et tamen voluntatem Diaboli et hominis causam esse peccati; [...] Nec figurae illae verborum in scripturis offendunt: Indurabo cor Pharaonis, et similes. Certum est enim, Ebraica phrasi significare eas permissionem, non voluntatem efficacem; ut: Ne nos inducas in tentationem, id est, ne sinas nos induci.”; CR 21.372 (Loci 1535): “Ideo defendenda est contingentia, ne Deum faciamus autorem seu causam peccati.”; CR 21.373 (Loci 1535): “Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente Deo; atque ita in universum tollunt contingentiam.”; CR 21.376 (Loci 1535): “Constat enim peccatum oriri a nobis, non a voluntate Dei.”; CR 21.377: “Non probo deliramenta Manichaeorum, qui prorsus nullam voluntati actionem tribuebant, ne quidem adiuvante Spiritu sancto; quasi nihil interesset inter statum et voluntatem.”; Cf. Pelikan *Chr. Trad.* 4.143; Engelland 1931, 408–409; Bring 1933, 98–99, 105; Lindström 1944, 28–29, 67–71; Hägglund 1959, 201; Bornkamm 1961a, 81–

Genom Adams syndafall (*per peccatum Adae*) kom fördärvet (*corruptio*), som ledde till att människan inte med sina naturliga krafter kan lyda Guds lag. Melanchthon citerar Anselms utsaga, där denne säger att arvsynnen är avsaknad av den ursprungliga rättfärdigheten (*iustitia originalis*). Arvsynnen (*peccatum originis*) är en defekt i människans natur som gäller dess gåvor och den rättfärdiga lydnaden. Arvsynnen är inte bara ett tillräknande (*imputatio*) av Adams synd eller arvsyndens skuld (*reatus*) åt människorna. Även människans natur (*natura hominis*) bär på fördärv, vilket gör att hon varken kan lyda Guds lag eller vara utan synd. Den egentliga synnen (*peccatum proprie* eller *peccatum actuale*) är den skuld som kommer från detta fördärv, alltså de affekter, tankar, utsagor och gärningar som strider emot Guds lag.⁵³⁵

Melanchthon behandlar också kontroversfrågan om *concupiscentia*, när han säger att hans motpart gör den till syndens straff (*poena peccati*) och inte till verklig synd. Han menar att *concupiscentia* innebär både skulden från Adams fall och synnen i dem som är födda (*peccatum in nascentibus*) efter Adams fall. Denna tolkning påverkar Melanchthons förståelse av dopet. I dopet förläts skulden (*reatus*), fastän själva sjukdomen (*morbus*) blir kvar, men den tillräknas (*non imputari*) inte den

82; Fraenkel 1961a, 299–300; Peters 1964, 103; Pfnür 1970, 128; Drickamer 1976, 97; Frank 1995, 242–244; Kolb 2000, 92, 94–96, 98–99; Millet 2002, 92–93; Kolb 2004d, 74–75; Kusakawa 2004, 59; Kolb 2005a, 88; LC 2012, 168–169, 188, 204, 211; Koivisto 2012, 134. För en helhetsframställning av läran om den fria viljan i *Loci communes* (1535), se Matz 2001, 139–158.

⁵³⁵ CR 21.371 (*Loci* 1535): "*ut peccatum originis est defectus donorum et iustae obedientiae in natura hominis. [...] Peccatum proprie significat reatum illius corruptionis et defectus.*"; CR 21.378 (*Loci* 1535): "*sed significat et perpetuum vitium, hoc est, corruptionem naturae pugnans cum lege et facta pugnans cum lege Dei. [...] Sit igitur in genere peccatum vitium perpetuum aut factum pugnans cum lege Dei. Dividitur autem peccatum in peccatum originis et actuale.*"; CR 21.379–380 (*Loci* 1535): "*Sed postea per peccatum Adae accessit corruptio, qua fit, ne naturales vires obtemperent legi Dei. [...] Peccatum originis non tantum esse imputationem seu reatum, sed etiam naturae hominis corruptionem, qua fit, ne possimus vere obedire legi Dei et sine peccato esse. [...] Voco autem corruptionem non actum aliquem, sed perpetuum morbum, atque illud ipsum, quod alii vocant nunc defectus, nunc concupiscentiam, nunc inordinationem appetitus, quae nunc in natura reliqua est.*"; CR 21.380 (*Loci* 1535): "*Anshelmus recte definit peccatum originis, cum ait, esse carentiam iustitiae originalis.*"; CR 21.383 (*Loci* 1535): "*Peccatum originis est reatus, quo propter lapsum Adae et propter vitium, quod haeret in natura post Adae lapsum, homines rei sunt coram deo,*"; CR 21.385 (*Loci* 1535): "*Peccatum actuale significat fructus vitiosae naturae, hoc est, affectus, cogitata, dicta, facta contra legem Dei.*"; Cf. Bröls 1975, 128; Kolb 2000, 97.

troende. Med sjukdom menar Melanchthon både begärelsen (*concupiscentia*) och defekten (*defectus*).⁵³⁶

När Melanchthon behandlar den fria viljan (*liberum arbitrium*), hävdar han att den består av människans vilja som är förenad med förnuftet (*ratio*). Människans vilja var verkligen fri före syndafallet (*ante peccatum*). Efter syndafallet (*post peccatum*) kan människan med förnuftet endast uppfylla det som hör till den borgerliga rättfärdigheten (*iustitia civilis*). Inför Gud räcker det inte endast med denna, utan Gud kräver en fullkomlig naturlig lydnad, och därför kan människan inte rättfärdiggöras genom lagen. Ifall hon inte vore fördärvad av synden, skulle hon ha en klar kunskap om Gud, inte tvivla på hans vilja, äga en sann fruktan och förtröstan, och kunna prestera lydnad i enlighet med lagen. Men nu är alla människor skyldiga (*reus*) och ingen kan uppfylla lagen.⁵³⁷

⁵³⁶ CR 21.381 (Loci 1535): "*Scholastici concupiscentiam faciunt poenam peccati, non peccatum. Nos concupiscentiam dicimus et poenam lapsus Adae et peccatum in nascentibus. Est et mors poena, sed praecipua poena est tyrannis diaboli, cui subiecta est natura hominis propter peccatum.*"; CR 21.382 (Loci 1535): "*Haec loca utrumque docent, et nasci homines cum peccato, quia certe concupiscentia nobiscum nascitur, et testantur peccatum originis non tantum esse reatum, sed etiam morbum in ipsa natura haerentem.*"; CR 21.383 (Loci 1535): "*In baptismo remitti reatum, et tamen manere ipsum morbum; hoc est, manet morbus, sed non imputatur credenti. [...] Voco autem morbum, ut supra dixi, concupiscentiam et defectus. Constat enim post baptismus etiam in sanctis adultis manere utrumque. [...] Augustinus ad eundem modum docet de remissione peccati originis in baptismo: Peccatum, inquit, remittitur non ut non sit, sed ut non imputetur.*"; CR 21.444 (Loci 1535): "*Praeterea peccata remittuntur, etiamsi adhuc haerent ac manent in hominibus concupiscentia et vitiosi affectus.*"; CR 21.476 (Loci 1535): "*Habent autem opus infantes remissione peccati originis, de quo supra satis dictum est.*"

⁵³⁷ CR 21.370 (Loci 1535): "*Haec notitia esset clarissima, si natura hominis non haberet morbum originis. Is non quidem lucem illam divinam in animis nostris prorsus extinxit, manet enim aliqua notitia legis naturae, sed tamen caliginem quandam offudit animis morbus originis.*"; CR 21.372 (Loci 1535): "*Et quidem voluntate nostra ante peccatum vere libera fuit. [...] nunc etiam post peccatum, libertatem aliquam deligendi ea, quae sunt subiecta rationi, ad civilem iustitiam efficiendam.*"; CR 21.373 (Loci 1535): "*Vocant autem liberum arbitrium voluntatem coniunctam cum ratione.*"; CR 21.374 (Loci 1535): "*item, nisi sciamus lege Dei requiri non tantum externa civilia facta, sed perpetuam et perfectam totius naturae obedientiam. Nam si natura hominis non esset corrupta peccato, haberet certiore et clariorem de Deo notitiam, non dubitaret de voluntate Dei, haberet verum timorem, veram fiduciam; denique praestaret obedientiam integram legi, hoc est, in natura hominis essent motus omnes consentientes cum lege Dei, sicut in piis Angelis. Nunc autem natura hominis oppressa morbo originis,*"; CR 21.387 (Loci 1535): "*Quare iustitia carnis habet etiam suam laudem, et docendi sunt homines, quod Deus eam requirat ac praemiis ornet.*"; CR 21.388 (Loci 1535): "*et requirens perfectam obedientiam erga Deum, ac damnans eos, qui non praestant hanc perfectam obedientiam.*"; CR

Människan kan i någon mån eller på något sätt (*aliquo modo*) med sina egna krafter utan förnyelse (*sine renovatione*) göra yttre laggärningar. Detta är den fria viljan som filosoferna enligt Melanchthon tillskriver människorna. Precis som i *Loci communes* (1521) anser han att även denna borgerliga rättfärdighet övervinns av den naturliga svagheten och förhindras av djävulen, så att människan inte helt kan uppfylla den borgerliga rättfärdigheten.⁵³⁸

Melanchthon påstår att hans motståndare menar att de med den köttliga rättfärdighetens gärningar kan förtjäna syndernas förlåtelse utan förtröstan på Kristus. I detta sammanhang syftar han på den senmedeltida nådesläran om billighetsförtjänst (*meritum de congruo*) och fullvärdig förtjänst (*meritum de condigno*) som förespråkades av företrädare för *via moderna*.⁵³⁹

Melanchthon anser vidare att det i människans natur finns ett fördärv som strider mot Gud lag, vilket förhindrar att lagen uppfylls helt, och därför kan hon inte uppfylla Guds lag. Detta fördärv och döden kan den mänskliga viljan inte avlägsna med sina egna krafter. Människan kan inte ha sådan kännedom om Guds vilja som räcker till för frälsningen. Hon kan inte med sitt förnuft (*ratio*) förstå Guds barmhärtighet, nämligen att Gud önskar förlåta synder. Guds vilja är uppenbarad i löftena och i evangeliet. Dessutom kan den mänskliga viljan inte utan den Helige Ande verka de andliga rörelser som Gud kräver. Den

21.389–390 (*Loci* 1535): "*et ostendit lege Dei non tantum requiri civilia opera, sed perfectam obedientiam erga Deum; et accusari non tantum actualia peccata, sed etiam naturam vitiosam; contendit [Rom. 3, 23.] omnes reos esse, neminem legi satisfacere.*"; CR 21.405 (*Loci* 1535): "*Porro cum hanc perfectam obedientiam non possit humana natura praestare, sequitur homines non pronuntiari iustos coram Deo propter legem; semper enim haeret in natura peccatum.*"; Cf. Bornkamm 1961a, 85; Fagerberg 1965, 65–66; Brüls 1975, 114–115, 119; Drickamer 1976, 97; Haikola 1981a, 30; Häggglund 1997b, 20; Kolb 2000, 96–97.

⁵³⁸ CR 21.374 (*Loci* 1535): "*Quare voluntas humana potest suis viribus sine renovatione aliquo modo externa legis opera facere. Haec est libertas voluntatis, quam Philosophi recte tribuunt homini. Nam hanc etiam sacrae literae aliquo modo concedunt hominibus. Quia scriptura docet esse quandam iustitiam carnis, quaedam opera legis, in his qui non sunt renati; ergo concedit haec opera effici posse humanis viribus sine renovatione. [...] Nunc illud tantum addam: hanc ipsam libertatem efficiendae civilis iustitiae saepe vinci naturali imbecillitate, saepe impediari a Diabolo.*"; Cf. Brüls 1975, 115–116; Drickamer 1976, 97.

⁵³⁹ CR 21.387–388 (*Loci* 1535): "*Quare etsi Deus requirit hanc paedagogiam seu iustitiam carnis, etsi corporalibus praemiis eam ornat; tamen ista sunt falsa, quae affirmant nostri adversarii: quod talia opera mereantur remissionem peccatorum, sive de congruo, sive de condigno. Et quidem docent huiusmodi opera mereri remissionem peccatorum sine fiducia Christi.*"

Helige Ande ges dock åt den troende och därefter börjar Anden väcka nya och fromma rörelser i henne, som till en viss grad (*ex parte*) börjar reparera (*corrigere*) sjukdomen.⁵⁴⁰

Melanchthon tar upp predestinationsläran som en särskild *locus* i *Loci communes* (1535), vilket han inte gjorde i den tidigare upplagan. När Melanchthon behandlar predestinationsläran betonar han två saker. För det första att Gud erbjuder rättfärdigheten av nåd (*gratis*). För det andra att löftena om nåden är universella (*promissio universalis*). Enligt Melanchthon är utkorelsens orsak Guds barmhärtighet (*misericordia*) och löftena om frälsningen är universella. Ifall löftena inte skulle vara det, utan de skulle gälla enbart vissa, skulle löftet bli osäkert och det skulle förstöra tron (*fides*). På samma sätt som botförkunnelsen är till för alla, erbjuder Gud sina löften till alla. Evangeliet är ett nådefullt löfte som är universellt. Det erbjuds och utlovas åt alla. Melanchthon tar avstånd från tanken att Gud erbjuder löftena endast åt vissa (*promissio particularis*) och betonar här att Gud vill alla människors frälsning. Det här innebär också att han tar avstånd från den dubbla predestinationsläran som ovanstående tanken kan ge upphov till.⁵⁴¹

⁵⁴⁰ CR 21.351 (*Loci* 1535): "*Praeterea illa voluntas Dei, cuius cognitio ad salutem necessaria est, nullo modo potest ratione deprehendi, videlicet, quod Deus velit remittere peccata. Haec enim sententia, haec voluntas tantum divina voce revelata est in promissionibus et Evangelio. [...] Deinde de voluntate Dei res loquitur ipsa, non posse homines sine Evangelio, tantum iudicio rationis cognoscere misericordiam Dei, hoc est, statuere, quod Deus velit ignoscere.*"; CR 21.374–375 (*Loci* 1535): "*Secundo: Evangelium docet in natura horribilem corruptionem esse, quae repugnat legi Dei, hoc est, facit, ne praestare integram obedientiam possimus. Et hanc corruptionem non potest humana voluntas per sese ex natura tollere, sicut neque mortem, quae est propriissimus effectus istius corruptionis, per sese potest ex natura tollere. [...] homines non posse legi Dei satisfacere. Sciendum est igitur de libero arbitrio: non posse homines legi Dei satisfacere. [...] Constat autem homines hanc perfectam obedientiam in hac corrupta natura non praestare. [...] Voluntas humana non potest sine Spiritu sancto efficere spirituales affectus, quos Deus requirit.*"; CR 21.383 (*Loci* 1535): "*Praeterea cum datur Spiritus sanctus, concipimus novos et pios motus, quibus aliqua ex parte corrigi morbus incipit.*"; CR 21.384 (*Loci* 1535): "*In baptismo reatus tollitur, morbi manent, etsi frenantur a spiritu sancto.*"; Cf. Bröls 1975, 121; Kolb 2000, 97.

⁵⁴¹ CR 21.350 (*Loci* 1535): "*De praedestinatione*"; CR 21.419–420 (*Loci* 1535): "*Evangelium esse gratuitam promissionem, ita necesse est scire Evangelium promissionem universalem esse, hoc est, offerri et promitti omnibus hominibus reconciliationem. [...] Nos vero statuamus Evangelii promissionem universalem esse. Sicut enim praedicatio poenitentiae universalis est, ita et praedicatio remissionis peccatorum universalis est.*"; CR 21.428 (*Loci* 1535): "*quod promissio gratiae sit universalis. Sicut praedicatio poenitentiae ad omnes pertinet, ita omnibus offert Deus promissionem; [...] Mandatum, quod praecipit, ut credamus, certe ad omnes*

Melanchthon menar att rättfärdiggörelsen inte sker på grund av människans värdighet (*dignitas*), utan för att människan griper tag (*apprehendere*) om löftet när den Helige Ande påverkar henne. Därför kan Melanchthon säga i *Loci communes* (1535) att det finns en viss orsak (*causa aliqua*) för rättfärdiggörelsen i den som tar emot löftena och inte avvisar dem. Senare i *Loci communes* (1559) skriver han att det inte finns någon annan orsak till rättfärdiggörelsen och till utkorelsen (*electio*) än att Petrus är en del (*membrum*) av Kristus genom tron. Detta ledde Melanchthon att dra slutsatsen att utkorelsen endast kan vetas *a posteriori*, det vill säga först senare. Här finns en skillnad mellan den första och de senare upplagorna av *Loci communes*.⁵⁴²

pertinet; ita et promissio ad omnes pertinet. Ideo non repugnemus mandato Dei, sed credamus, et se singuli in illam universalem promissionem includant, et sciant se vere consequi beneficium Christi, si credant promissioni. [...] Quod agentibus poenitentiam remissio peccatorum gratis donetur propter Christum, quod offeratur omnibus, quod mandatum sit, ut omnes credant,"; CR 21.451–452 (*Loci* 1535): "*Duo autem sunt consideranda in promissione Evangelii, videlicet: quod et gratis promittit iustitiam, et quod promissio est universalis. [...] Cum igitur promissio sit gratuita, recte statuitur, misericordiam esse causam electionis. Deinde cum promissio sit universalis: Si quis ex universali particularem velit efficere, is reddet simpliciter incertam promissionem et tollet fidem. Iam cum statuendum sit promissionem vere universalem esse, quod ad voluntatem Dei attinet; [...] Colligat igitur sibi quisque testimonia, quae ostendunt promissionem esse universalem. [...] Certe enim debet conscientia in praesenti certamine revocari ad promissionem, et hoc praecipue considerare, quod promissio et gratuita et universalis est."*; CR 21.488 (*Loci* 1535): "*Omnia peccata remitti credentibus; quia remissio peccatorum est universalis; [...] Ideo haec sententia certissima nobis esse debet: Omnia peccata remitti credentibus."*; CR 21.492 (*Loci* 1535): "*Quare opus est in conspectu habere testimonia, quae confirment nos, ut sciamus haec duo, videlicet, promissionem universalem esse, deinde et gratuitam."*; CR 21.538 (*Loci* 1535): "*Dictum autem est supra, promissiones esse universales."*; se även hela *De praedestinatione*: CR 21.450–453 (*Loci* 1535); Cf. Bring 1933, 98–99; Olsson 1944, 97; Schäfer 1963, 234–235; Drickamer 1976, 97; Muller 1999, 137; Kolb 2000, 99; Kolb 2005a, 70, 86–87.

⁵⁴² CR 21.332 (*Loci* 1533): "*Ita et de electione a posteriore iudicemus,"*; CR 21.451 (*Loci* 1535): "*sicut a posteriore in iustificatione dicimus aliquam in accipiente causam esse, videlicet non dignitatem, sed quia promissionem apprehendit, cum qua Spiritus sanctus est efficax, quemadmodum Paulus inquit [Rom. 10, 17.]: Fides ex audito est; ita et de electione a posteriore iudicemus,"*; CR 21.914 ≡ MSA 2.594.18–25 (*Loci* 1559): "*Altera est: Totus numerus salvandorum propter Christum electus est. Quare nisi complectamur agnitionem Christi, non potest de electione dici. Tertia est: Non aliam iustificationis, aliam electionis causam quaeramus. Ideo Petrus est electus, quia est membrum Christi, sicut ideo iustus est, id est, Deo placens, quia fide factus est membrum Christi."*; Cf. Engelland 1931, 403; Drickamer 1976, 97; Söderlund 1983, 68; McGrath 1998, 215 ≡ McGrath 2005, 244; Kolb 2005a, 86. McGrath hävdar att den tidige Melanchthons fasthållande vid predestinationen innan förutsedda meriter

I den första upplagan av *Loci communes* (1521) hade Melanchthon hävdat att allt sker i enlighet med den gudomliga förutbestämmelsen och att det inte finns någon frihet för viljan. Men i de senare upplagorna har han reviderat sin uppfattning. Under 1530-talet hade Melanchthon blivit känsligare för anklagelsen att göra Gud till orsak för det onda, vilket låg nära till hands ifall man helt förnekade människans frihet. Från och med *Loci communes* (1535) heter det att i rättfärdiggörelsen samverkar tre orsaker (*causa*), nämligen Guds Ord, den Helige Ande och människans fria vilja. Den Helige Ande är den effektiva orsaken, Guds Ord är instrumentet, och den mänskliga viljan är den materiella orsaken. Åtskillnaden mellan människorna då den ena blir förtappad och den andra frälst, har sin orsak till en viss grad i människans egen vilja, för hon kan göra motstånd (*repugnare*). Anden kan utföra sitt verk om människan med sin vilja mottar och bejakar Ordet.⁵⁴³

Bengt Hägglund påstår att det som föranledde Melanchthon att inta en annan ståndpunkt i frågan om den fria viljan tycks ha varit två

(*ante praevisa merita*) i *Loci communes* (1521) har ersatts med predestinationen efter förutsedda meriter (*post praevisa merita*) i *Loci communes* (1535). Detta kan enligt McGrath vara orsaken till utelämnandet av en artikel om predestinationen (*articulus de praedestinatione*) i Augsburgska bekännelsen (1530).

⁵⁴³ CR 21.376 (*Loci* 1535): "*In hoc exemplo videmus coniungi has causas, Verbum, Spiritum sanctum, et voluntatem, non sane otiosam, sed repugnantem infirmitati suae. [...] Deus antevertit nos, vocat, movet, adiuvat, sed nos viderimus, ne repugnemus.*"; CR 21.658 = MSA 2.243.14–17 (*Loci* 1559): "*Cumque ordimur a verbo, hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei.*"; Cf. Pelikan *Chr.Trad.* 4.144; Olsson 1944, 109–110; Schwarzenau 1956, 118; Manschreck 1958, 296–297; Hägglund 1959, 200, 202–203, 207–208, 211; Meinhold 1960, 123; Greschat 1965, 157; Engelland 1961, 70; Peters 1964, 104; Pfnür 1970, 130; Drickamer 1976, 98–99; Gritsch & Jenson 1976, 61; Green 1980a, 195, 219; Green 1980b, 91, 96–98; Grane 1987, 186; Frank 1995, 297–298; Flogaus 1997, 410; Hägglund 1997b, 21; Rosin 1997a, 220; Rosin 1997b, 305; Wengert 1997a, 206; McGrath 1998, 215, 217 = McGrath 2005, 244, 247; Scheible 1998, 77; Bayer 1999, 142; Gassmann & Hendrix 1999, 157; Wengert 1999a, 27–29; Flogaus 2000, 33; Kolb 2000, 95, 98; Matz 2001, 184–185, 251; Steinmetz 2001, 55, 74; Kusukawa 2004, 59; Jesse 2005, 86; Kolb 2005a, 83, 93; Root 2006, 75; Wengert 2006a, 32, 44–45; Braw 2007, 196; Söderlund 2008, 603; Schulz 2009, 21–22; Greschat 2010, 164; Scheible 2010, 209; LC 2012, 206. Melanchthon grundar *causa*-konceptet på Aristoteles logik. I sin bok om logiken *Erotemata dialectices* (1547) formulerar han fyra orsaker, nämligen den effektiva (*causa efficiens*), den materiella (*causa materialis*), den formella (*causa formalis*) och den finala orsaken (*causa finalis*). Helige Ande är *causa efficiens*, nämligen agenten som agerar. Guds Ord är *causa instrumentalis*, nämligen medlet som används av agenten. Den mänskliga viljan är *causa materialis*, nämligen det som påverkas. (CR 13.673–680 (*Dial.* 1547)).

helt olika faktorer. Dels dennes egna fördjupade studier i filosofisk etik och antropologi i anslutning till Aristoteles, dels vissa pastorala överväganden hur man ska uppfatta trons uppkomst och det etiska handlandet. Herbert Olsson skriver att Melanchthon från och med mitten av 1520-talet förhåller sig med en viss reservation till Luthers uppfattning av predestinationen och den fria viljan, som var en fråga som stod i förgrunden på grund av striden mellan Martin Luther och Desiderius Erasmus av Rotterdam.⁵⁴⁴

Melanchthon själv ansåg att det inte fanns någon oenighet mellan honom och Luther i fråga om förutbestämmelse eller viljan. Han skrev ett brev till Veit Dietrich mitt under striden med Conrad Cordatus och Jakob Schenck, där han skrev att Luther var av samma åsikt i dessa frågor.⁵⁴⁵

⁵⁴⁴ Olsson 1944, 97; Hägglund 1959, 189–197, 200, 205–210, 214; Hägglund 1997b, 17, 19–20; se även Fischer 1904, 47–51. Matz har identifierat fem olika faser i Melanchthons tänkande om den fria viljan, se Matz 2001, 232–238. Wengert menar att Melanchthon här valde medelvägen mellan förtjänster och den deterministiska teologin. (Wengert 1997a, 206). Schneider hävdar att Melanchthon ville undvika båda ytterligheterna i frågan, alltså både stoicismen (som fanns i vissa former i kalvinismen) och pelagianismen (som var trenden i Rom). (Schneider 1999, 158). McGrath har noterat att *Loci communes* (1535) föreslog och *Loci communes* (1543) explicit bekräftade att Melanchthon inte längre höll med Luther att människans vilja är trålbunden. (McGrath 1998, 215 ≡ McGrath 2005, 244). Scheible menar att Melanchthon behöll samma uppfattning om den fria viljan i 1535 års upplaga av *Loci Communes*, en uppfattning som han utformade redan i *Kollosserbrevskommentaren* (1527) och *Visitationsartiklarna* (1528). (Scheible 1990, 333–335 ≡ Scheible 1996a, 148–150; Scheible 1998, 78–80). Hägglund menar att ändringen gällde mer sättet att tala om den fria viljan i psykologiskt avseende än den teologiska grunduppfattningen och att Luther gav sitt erkännande också åt den ändrade framställningen i *Loci* 1535. (Hägglund 1997b, 17). Det råder alltså oenighet bland forskarna huruvida Melanchthon bröt med Luther gällande den fria viljan.

⁵⁴⁵ Melanchthon till Veit Dietrich den 22 juni 1537, MBW 1914 (CR 3.383): "*Scis me quaedam minus horride dicere, de praedestinatione, de assensu voluntatis, de necessitate obedientiae nostrae, de peccato mortali. De his omnibus scio re ipsa Lutherum sentire eadem, sed ineruditi quaedam eius φορτικώτερα dicta, cum non videant quo pertineant, nimium amant. Nec ego cum illis pugnandum mihi esse duco. Fruantur suo iudicio. Mihi tamen concedant homini Peripatetico, et amanti mediocritatem, minus Stoice alicubi loqui.*"; Cf. Scheible 1990, 334 ≡ Scheible 1996a, 149. Nikolaus von Amsdorf och Conrad Cordatus var kritiska mot denna lära, men dock inte Luther. Cordatus skrev till Luther att Melanchthons *Loci communes* förargade honom så mycket som den behagade Erasmus. (WAB 7.543.18–19; Cf. Scheible 1998, 80; Scheible 2002b, 71).

I de senare diskussionerna kom denna utsaga att människans vilja kan samarbeta för att åstadkomma frälsningen att motsägas. I *Konkordieformeln* (1577) tar man avstånd från uppfattningen om att det finns tre orsaker till omvändelsen. Istället fastslås att det fanns två verkande orsaker, nämligen den Helige Ande och Guds Ord. Det är uppenbart att utsagan riktar sig mot Melanchthons uppfattning.⁵⁴⁶

I *Loci communes* (1548) skriver Melanchthon att människan disponerade förmågan att ansluta sig till nåden (*facultas applicandi se ad gratiam*). Detta uttryck fanns i de *Loci communes* som utkom först efter Luthers död. Tendenser till denna förändring kunde man märka redan tidigare. Melanchthons förändrade syn på viljan fick som konsekvens att ingen kan dras till Gud, om hon inte själv vill bli dragen. Det måste bero på något hos människan själv (*aliquid in homine*) att vissa blev omvända och andra inte. Ändå kan man inte säga att viljan samarbetar med den Helige Ande i omvändelsen som en oberoende och jämlik part. Melanchthon ansåg att arvsynen inte helt hindrade viljan att ge ett gensvar på evangeliet och på Andens verk, utan människan är på något sätt aktiv i omvändelsen, eftersom hon inte är något djur eller en sten utan vilja. Melanchthons syfte var att undvika uppfattningen att människor som omvändes var som livlösa träd eller stenar, som skulle vänta tills Gud i håret drog dem till sig. Fastän viljan inte valde Gud

⁵⁴⁶ FC SD 2.90: "*Quandoquidem enim iuventus in scholis doctrina illa de tribus causis efficientibus concurrentibus in conversione hominis non renati vehementer perturbata est, dum disputatum fuit, quomodo illae (verbum videlicet praedicatum et auditum, spiritus sanctus et hominis voluntas) concurrant: denuo repetitum volumus ex supra posita explicatione, quod conversio ad Deum sit solius spiritus sancti opus, qui solus est egregius ille artifex haec in nobis efficiens; interim tamen praedicatione et auditu sancti verbi sui (tanquam ordinario et legitimo medio seu instrumento suo) utitur. Hominis autem nondum renati intellectus et voluntas tantum sunt subiectum convertendum, sunt enim hominis spiritualiter mortui intellectus et voluntas, in quo homine spiritus sanctus conversionem et renovationem operatur, ad quod opus hominis convertendi voluntas nihil confert, sed patitur, ut Deus in ipsa operetur, donec regeneretur. Postea vero in aliis sequentibus bonis operibus spiritui sancto cooperatur, ea faciens, quae Deo grata sunt, eo modo, qui iam a nobis in hoc scripto abunde satis est declaratus.*"; Cf. Gritsch & Jenson 1976, 61; McGrath 1998, 217 ≡ McGrath 2005, 247–248; Gassmann & Hendrix 1999, 159–160; Kolb 2000, 108–109; Kolb 2005a, 256; Wengert 2006a, 32, 45; Söderlund 2008, 603. Luther förklarar sin syn i *Lilla katekesen*, när han behandlar den första och andra bönen i Fader vår. Där nämner han Ordet och den Helige Ande. (BLK 512.25–513.14 (KK 1529).

från ett neutralt tillstånd, var den aktiv och kunde svara på evangeliet då den påverkades av Anden.⁵⁴⁷

Lowell C. Green hävdar att forskarna har bortsett från att Melanchthon i detta sammanhang talar om omvändelsen (*conversio*) i ett brett perspektiv, medan *Konkordieformeln* talar om den i ett snävare perspektiv. Det bredare perspektivet lägger omvändelsen under helgelsen åtskilt från rättfärdiggörelsen, precis som Luther kunde tala om boten som omfattar hela livet. I detta sammanhang används termen omvänd att beteckna en pånyttfödd människa (*homo renatus*). Green menar att Melanchthon i detta sammanhang talar om att ifall den pånyttfödda önskar förbli Guds barn, måste tre faktorer vara inblandade: Guds Ord och den Helige Ande som åstadkom tron, och viljans fortsatta instämmande att inte förkasta Ordet. Enligt Green innebär Melanchthons användning av aristoteliska termer att Melanchthon inte menar att den icke pånyttfödda människan förväntas att samarbeta till sin frälsning, utan att viljan hos den pånyttfödda är materialet på vilken de två andra orsakerna verkar. Enligt Green är Melanchthon inte synergist om han talar om viljan endast i samband med de pånyttfödda, men han anser att det var rätt av *Konkordieformeln* att förkasta Melanchthons uppfattning, då termerna var förvirrande och därför inte längre ändamålsenliga.⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ CR 21.659 \equiv MSA 2.244.34–245.7 (Loci 1559): "*Nec fit conversio in Davide, ut si lapis in ficum verteretur, sed agit aliquid liberum arbitrium in Davide, cum audivit obiurgationem et promissionem, volens iam et libere fatetur delictum. Et agit aliquid eius voluntas, cum se sustentat hac voce: „Dominus abstulit peccatum tuum“. Cumque conatur se hac voce sustentare, iam adiuvatur a Spiritu sancto, iuxta illud Pauli: „Evangelium est potentia Dei ad salutem“, non repugnanti, id est, non contemnenti promissionem, sed assentienti et credenti.*"; CR 21.659 \equiv MSA 2.245.29–33 (Loci 1559): "*Ideo veteres aliqui sic dixerunt: Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam, id est, audit promissionem et assentiri conatur et abiicit peccata contra conscientiam.*"; Cf. Manschreck 1958, 296; Hägglund 1959, 201–203, 208, 214; Peters 1964, 103–104; Drickamer 1976, 99; Hägglund 1997a, 10; Hägglund 1997b, 21; McGrath 1998, 215 \equiv McGrath 2005, 244; Flogaus 1997, 406; Bayer 1999, 142–143; Gassmann & Hendrix 1999, 157–158; Flogaus 2000, 33; Kolb 2000, 99; Jesse 2005, 86; Kolb 2005a, 94; Braw 2007, 193, 196–197; Söderlund 2008, 603.

⁵⁴⁸ WA 1.233.11 (*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* 1517): "*omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit.*"; CR 21.658 \equiv MSA 2.243.14–17 (Loci 1559): "*Cumque ordimur a verbo, hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei.*"; Green 1980a, 194–195, 198n.40; Green 1980b, 92–96, 112–113; Green 2000, 66; Cf. Hägglund 1959, 202; Kolb 2000, 95, 98; Schulz 2009, 22. Green hävdar att Melanchthon under kollokviet i Worms 1557 nämnde explicit att stället i *Loci communes* 1548, som definierade viljan som *facultas applicandi se*

Om nu Gud vill alla människors frälsning, kan han enligt Melanchthon inte ha en vilja som är denna frälsningsvilja motsatt. Melanchthon säger explicit både i *Romarbrevskommentaren* (1556) och i den tredje upplagan av *Loci communes* (1559) att det inte kan finnas två varandra motsatta viljor hos Gud (*non esse contradictoriae voluntates in Deo*). Denna sats framhölls ständigt på nytt när Melanchthon behandlade frågan om förutbestämmelsen. Med detta vill Melanchthon framhålla att det inte kan ha sin grund i Guds vilja att en människa blir förtappad.⁵⁴⁹

Melanchthon säger explicit i *Loci communes* (1559) att människans förtappelse har sin grund i att människan förhåller sig avvisande till Guds nådesvilja, nämligen att hon inte vill motta frälsningen. Förtappelsen eller det onda har sin grund i människans eget ställningstagande, eftersom det annars skulle innebära att Gud inte vill vissa människors frälsning och att det skulle finnas två motsatta viljor hos Gud (*contradictoriae voluntates in Deo*). Enligt Melanchthon är människan och

ad gratiam, refererade till den pånyttfödda viljan (*voluntas renata*), vilket enligt honom framgår av kontexten. (Green 1980b, 95n24). Hägglund hävdar att Melanchthon inte talar i detta sammanhang om människor vars vilja har redan blivit väckt, nämligen om pånyttfödda människor. Han anser dock att Melanchthon förutsätter att Ordets förkunnelse och därmed kännedomen om evangeliet föregår och är utgångspunkten för omvändelsen. Hägglund anser att Ordets och Andens prioritet frikänner Melanchthon från anklagelsen för en utpräglad synergism. Han hävdar att det är en öppen fråga om Melanchthons ståndpunkt i dess helhet ska karakteriseras såsom synergistisk eller icke. (Hägglund 1959, 202, 212, 214).

⁵⁴⁹ CR 15.977–978 (Rom. 1556): "*Hic nota sint dicta universalis, et sciamus de voluntate Dei ex verbo revelato statuendum esse, nec fingendas esse contradictorias voluntates in Deo.*"; CR 15.979 (Rom. 1556): "*Non esse ponendas contradictorias voluntates in Deo, quia Deus verax est.*"; CR 15.990 (Rom. 1556): "*Saepe autem dixi, necessariam esse considerationem particulae Universalis, ut unusquisque se in promissionem universalem includat, nec fingat in Deo προσωποληψίαν, aut contradictorias voluntates, ac mox repetita est aliquoties Universalis, Dives in omnes quo invocant eum.*"; CR 15.997 (Rom. 1556): "*et promissio universalis est, hanc particulam universalem opponamus tentationi de particularitate, nec turbemur Stoicis et Manichaeis disputationibus, sciamus ipsum filium Dei hanc promissionem universalem (Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, ego reficiam vos) proferre ex sinu aeterni patris, non fingamus in Deo contradictorias voluntates,*"; CR 21.659 ≅ MSA 2.245.36–37 (*Loci* 1559): "*Cum promissio sit universalis nec sint in Deo contradictoriae voluntates,*"; Melanchthon till Franciscus Dryander den 9 januari 1553, MBW 6705 (CR 7.1163): "*Vult nos Deus voluntatem suam ex promissione gratiae agnoscere, quae est universalis. Vult, ut se quisque in hanc universalem includat. Nec ponendae sunt in Deo contradictoriae voluntates.*"; Cf. Lindström 1944, 24–25, 39–40, 227; Olsson 1944, 97–99; Hägglund 1959, 208.

hennes vilja själv orsak till synden (*causa peccati*) och förtappelsen. Utifrån detta förklarar han skillnaden mellan Saul och David. Melanchthon förklarar skillnaden mellan att somliga blir frälsta och somliga blir förtappade utifrån det sätt på vilket människan förhåller sig till Guds frälsningsvilja, eftersom enligt honom måste den avgörande skillnaden ligga mellan olika människors egna ställningstaganden. De kan göra motstånd (*repugnare*) mot Guds frälsningsvilja.⁵⁵⁰

Frågan som kvarstår är varför Gud låter vissa människor gå förlorade på grund av deras synd, medan andra som också är syndare blir frälsta. Melanchthon svarar redan i *Loci communes* (1535) att detta med utkorelsen är något som är fördolt (*obscurus*) och något som man inte bör utforska. I *Romarbrevskommentaren* (1540) nämner Melanchthon om att man inte bör betrakta det dolda gudomliga majestätet (*maiestas arcana*), utan se på löftet och Guds vilja i Ordet. Han erkänner dock att de troende känner sorg, när de känner till att många människor går förlorade, och frågar över Guds hemliga beslut (*consilium arcanum*) att frälsa somliga i kyrkan.⁵⁵¹

⁵⁵⁰ CR 21.659–660 ≡ MSA 2.245.36–246.3 (*Loci* 1559): "*Cum promissio sit universalis nec sint in Deo contradictoriae voluntates, necesse est in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul abiiciatur, David recipiatur, id est, necesse est aliquam esse actionem dissimilem in his duobus.*"; CR 21.915 ≡ MSA 2.596.12–18 (*Loci* 1559): "*Causam igitur reprobationis certum est hanc esse, videlicet peccatum in hominibus, qui prorsus non audiunt nec accipiunt Evangelium, aut qui abiiciunt fidem, antequam hinc discedunt. In his certum est causam esse reprobationis peccatum ipsorum et humanam voluntatem.*"; CR 21.916 ≡ MSA 2.597.15–19 (*Loci* 1559): "*Orditur Deus et trahit verbo suo et Spiritu sancto, sed audire nos oportet et discere, id est, apprehendere promissionem et assentiri, non repugnare, non indulgere diffidentiae et dubitationi.*"; CR 21.918 ≡ MSA 2.600.32–33, 601.3–4 (*Loci* 1559): "*Et quidem aperte dicit causam reprobationis esse pertinaciam adversus Filium. [...] Cum igitur fascinati errore suo adversantur Evangelio, causa reprobationis in ipsis est.*"; Cf. Olsson 1944, 98–99, 107; Häggglund 1959, 201; Olsson 1971, 116–117; Drickamer 1976, 99; Söderlund 1983, 90; Frank 1995, 297–298; Kolb 2000, 98–100; Kolb 2005a, 93–94; LC 2012, 168–169.

⁵⁵¹ CR 21.452 (*Loci* 1535): "*Nec moror etiam si quis hic alia quaedam obscuriora velit quaerere; quae etiamsi quid habent veri, tamen inutilia et perplexa sunt, et tantum perturbant conscientias, et abducunt eas a conspectu Evangelii.*"; CR 15.680 (*Rom.* 1540): "*Loquor autem de nostro iudicio, quod non scrutatur arcanam maiestatem sine verbo, sed intuetur Deum vocantem per promissionem, et voluntatem eius apprehendit in verbo, quod est universale.*"; CR 15.681 (*Rom.* 1540): "*Sicut omnes sancti viri ingenti dolore afficiuntur, cum cogitant tantam multitudinem hominum damnari, et admirantur illud arcanum consilium, quod Ecclesia est exigua multitudo, infirma, abiecta.*"; Cf. Engelland 1931, 411–412; Olsson 1944, 100; Drickamer 1976, 97.

Begynnelsen till Melanchthons senare uppfattning om viljan kunde man se redan i *Kolossierbrevskomentaren* (1527), när han funderade på ifall Gud kunde vara orsak till synden, men den är fullt utvecklad i år 1548 års upplaga av *Loci communes*, när han skriver explicit att människan disponerade förmågan att ansluta sig till nåden (*facultas applicandi se ad gratiam*). Melanchthon insåg själv denna förändring, eftersom han skrev i *Brevis discendae theologiae ratio* (1530) att han rekommenderar *Kolossierbrevskomentaren* som ett komplement till *Loci communes* och att han önskar skriva om avsnitt i *Loci communes*.⁵⁵²

7.3 Lag och evangelium

Melanchthon anser att predikanterna bör predika både bot och syndaförlåtelse i enlighet med Kristi utsaga i Lukasevangeliet 24:47. Evangelieförkunnelsen innebär att människan anklagas för synden, och människan lär att Kristus är medlaren genom vilken syndernas förlåtelse och försoning förmedlas. Lagen anklagar och förskräcker samvetet, medan tron reser upp och tröstar själen.⁵⁵³

Genom botpredikan anklagar lagen alla människor och dömer synden, eftersom lagen kräver fullkomlig lydnad och ingen kan uppfylla lagen (*legi satisfacere*). Lagen berör alla folk genom den naturliga lagen (*lex naturae*). Genom förnuftet (*ratio*) kan människan avgöra vad som är en god respektive en ond gärning. Den naturliga lagen och dekalogen är i överensstämmelse med varandra. De naturliga lagarna är enligt Melanchthon gudomliga.⁵⁵⁴

⁵⁵² CR 2.457 (Disc. 1530): "Post hanc et Colossenses legendi cum commentario meo, in quo etiam volui complecti praecipuos locos. Iuberem et meos communes locos legere, sed multa sunt in illis adhuc rudiora, quae decrevi mutare. Facile tamen intelligi potest, quid mihi ibi displiceat ex meis Colossensibus, ubi locos aliquot mitigavi."; Cf. Olsson 1944, 97–98; Kusukawa 1995, 67.

⁵⁵³ CR 21.378 (Loci 1535): "cum iubet praedicare poenitentiam et remissionem peccatorum."; CR 21.415 (Loci 1535): "Definit itaque Christus Evangelium Lucae ultimo, plane ut artifex, cum iubet [24, 47.] docere poenitentiam et remissionem peccatorum in nomine suo. Est igitur Evangelium praedicatio poenitentiae et promissio."; CR 21.421 (Loci 1535): "Evangelium arguit peccata et docet, nobis opus esse mediatore Christo, propter quem donentur remissio peccatorum et reconciliatio."; CR 21.422 (Loci 1535): "Item, cum ait [Rom. 5, 1.]: Iustificati fide pacem habemus, declarat se non de otiosa aliqua notitia loqui, sed de fide, quae erigit et consolatur animum. Opponit enim hanc sententiam legi, de qua dicit [Rom. 4, 15.]: Lex iram efficit, id est, accusat et perterrefacit conscientiam."

⁵⁵⁴ CR 21.378 (Loci 1535): "Porro praedicatio poenitentiae accusat et damnat peccatum."; CR 21.390 (Loci 1535): "cum in praedicatione poenitentiae ostendit, quid vere lex requirat, quod

Den av lagen anklagade får tröst av evangeliet genom att det erbjuder syndernas förlåtelse. Dessa löften bör tas emot genom tron (*fides*). Fastän den troende inte kan uppfylla lagen, kan lagen inte anklaga eller döma henne, eftersom hon är försonad (*reconciliare*) med Gud genom tron och är Guds barn. Kristus är lagens fullkomning. När det förskräckta samvetet förtröstar på löfterna om Kristus, börjar människan känna, frukta Gud och förtrösta på honom, nämligen uppfylla det första budet. Uppfyllelsen av det första budet är rättfärdiggörelsens följd.⁵⁵⁵

accuset omnes."; CR 21.390 (Loci 1535): "*Et quia decalogus continet summam talium praeceptorum; ideo appellatione decalogi plerumque solemus intelligere moralia praecepta, ubicunque in scripturis extant, quae praecipunt aliquid de virtutum officiis; cuiusmodi sunt praecepta Rom. 12. et alibi.*"; CR 21.392 (Loci 1535): "*Moralia vero pertinent ad omnes gentes, non propter Mosen, sed propter legem naturae; item, quia etiam Evangelium praedicat spiritualem iustitiam, et obedientiam erga Deum; ideoque repetit praecepta moralia, quae docent de munditie cordis et spiritualibus motibus ac officiis; quod quomodo intelligi debeat, infra dicemus. Nunc igitur ostendendum est, quid sit lex naturae, et decalogus cum lege naturae conderendus est. [...] Et ad decalogum postea leges naturae accommodabimus; et quidem ideo promulgatus est decalogus, ut illustraret et interpretaretur legem naturae.*"; CR 21.393 (Loci 1535): "*Cum autem requirat perfectam obedientiam, facile intelligi potest, quod haec Lex semper accuset et damnet omnes homines in hac vitiata natura, quae neque praestat neque potest praestare perfectam obediendam, perfectum timorem, perfectam fiduciam, perfectam dilectionem.*"; CR 21.398 (Loci 1535): "*Lex naturae est notitia legis divinae, naturae hominis indita.*"; CR 21.404–405 (Loci 1535): "*Hinc etiam discendum est, leges naturae vere divinas esse.*"; CR 21.426–427 (Loci 1535): "*Maiorem probat Paulus, quia Lex iram efficit, id est, cum nemo legi satisfaciat; Lex accusat omnes. [...] id est: quia Lex accusat et condemnat peccatum, reatus agnoscitur, et perterrefacit et occidit mentes. Si iuxta legem iudicandum esset, tunc demum habituros nos esse Deum propitium, cum legi satisfecerimus, nunquam acquiescerent animi, quia Lex semper accusat. [...] quia nemo satisfacit legi morali.*"; CR 21.550 (Loci 1535): "*Iam quae sint bona, quae sint mala opera, iudicat ratio naturalis seu lex naturae et magistratus.*"; Cf. Fagerberg 1965, 66, 73; Green 1980a, 227; Schurb 2003, 34. Melanchthon gör en åtskillnad mellan den naturliga lagen (*lex naturae*), den gudomliga lagen (*lex divina*) och den mänskliga lagen (*lex humana*) i *Loci communes* (1535). (CR 21.390 (Loci 1535): "*Primum solent hae species recenseri: lex naturae, lex divina, lex humana.*")

⁵⁵⁵ CR 21.393 (Loci 1535): "*sed Christus est consummatio legis, hoc est: Postquam territi agnitione peccatorum rursus erigimur fiducia Christi (quia tunc Dei misericordiam agnoscimus in Christo promissam) incipimus Deum agnoscere, eum timere et ei confidere. Hic inchoamus opera primi praecepti. [...] Ita primum praeceptum fit imputative. Quare sine Evangelio de Christo non potest fieri ac ne inchoari quidem primum praeceptum; nam fiducia sine Christo nulla esse potest, cum Lex ipsa semper accuset et damnet.*"; CR 21.398 (Loci 1535): "*Cum autem Lex semper accuset nos, promissiones fierent irritae, nisi ex Evangelio haberemus consolationem, quod docet, quare et quomodo ratae sint etiam hae promissiones legis.*"; CR 21.431–432 (Loci 1535): "*id est, quanquam non satisfacitis legi, tamen non accusat vos, quia*

Melanchthon definierar i *Loci communes* (1535) lagens tre bruk (*officia legis* eller *usus legis*). Det tredje bruket (*tertius usus legis*) hör till dem som har rättfärdiggjorts genom tron (*usus in renatis*), så att de gör sådana goda gärningar som behagar Gud. Melanchthon definierar dock lagens tre bruk explicit för första gången i *Kolossoerbrevskommentaren* (1534), vilket Timothy Wengert har påvisat.⁵⁵⁶

Det första är det borgerliga bruket (*usus civilis legis*) som omskär alla människor som är orättfärdiga och onda. Melanchthon citerar 1 Timotheosbrevet 1:9 och Galaterbrevet 3:24 som stöd för lagens första bruk. Lagen är en uppfostrare (*paedagogus*). Han hävdar att människan i någon mån eller på något sätt (*aliquo modo*) kan uppfylla lagens borgerliga bruk (*officium civile*). Detta kräver Gud också av dem som inte är helgade (*sanctificare*). Människan kan dock inte förtjäna rättfärdiggörelsen genom lagens första bruk.⁵⁵⁷

iam estis filii. [...] Ex his omnibus liquet, quod obedientia nostra, seu iustitia bonae conscientiae sit necessaria et placeat Deo, non quia sit perfecta, sed quia iam personae sunt reconciliatae fide, et habent condonationem infirmitatis suae.”; CR 21.440 (Loci 1535): “Prior pars praecipit de poenitentia, secunda offert remissionem peccatorum. [...] sed sciendum est promissionem oportere fide accipi.”; Cf. Schurb 2003, 34.

⁵⁵⁶ CR 21.405 (Loci 1535): “*Quae sunt igitur legis officia in hac corrupta natura? Supra recensui tria.*”; Scholia 1534, XLVIII.r^o (citerad från Wengert 1997a, 196): “*Quoties autem aliqua Moisi lex incidit tractanda, profuerit docere, quod Deus dederit legem propter has tres causas: ad coercendam carnem, & ad terrendum seu humiliandum. Tertia ad iustos pertinet, ut exercent obedientiam.*”; Cf. Engelland 1931, 424–433; Bring 1933, 240–241; Lindström 1944, 298, 304; Hilderbrandt 1946, 35, 42; Sick 1959, 38–39; Schäfer 1961, 116–157; Fagerberg 1965, 85–86; Greschat 1965, 158; Pfnür 1970, 200; Bröls 1975, 161; Müller 1977, 55, 60–61; Kettunen 1978, 37; Brecht 1995, 125; Scheible 1997c, 27; Söderlund 1997a, 27 (se även helheten 25ff); Wengert 1997a, 195–196; Bierma 1999, 119; Wengert 2000c, 263; Hägglund 2003b, 106; Kusukawa 2004, 63; Jesse 2005, 86; Jung 2010, 26; Kuropka 2010, 80–81; Engelbrecht 2011, 140, 144, 150; LC 2012, 115, 198.

⁵⁵⁷ CR 21.374 (Loci 1535): “*Imo hanc disciplinam externam severe requirit, cum inquit [1. Tim. 1, 9.]: Lex est iniustus posita; item [Gal. 3, 24.]: Lex est paedagogus.*”; CR 21.377 (Loci 1535): “*Dixi supra voluntatem posse suis viribus aliquo modo efficere civilia officia. Et hanc disciplinam requirit Deus etiam in his, qui nondum sunt sanctificati. [...] Ad haec Paulus inquit [Gal. 3, 24.], Legem esse Paedagogum in Christum.*”; CR 21.405 (Loci 1535): “*Primum est civile, videlicet, ut coerceat omnes homines disciplina quadam. De hoc officio loquitur Paulus, cum ait [1. Tim. 1, 9.]: Lex est iniustus posita; id est Deus coerceri vult etiam impios, ne externa delicta committant. Et ad hanc disciplinam ordinavit magistratus, legem, doctrinam, poenas, calamitates humanas. Huc pertinet etiam dictum Pauli [Gal. 3, 24.]: Lex est paedagogus in Christum. [...] Dixi autem supra non assuendam esse opinionem, quod talis disciplina mereatur remissionem peccatorum.*”; Cf. Sick 1959, 37; Bornkamm 1961b, 88; Bröls 1975, 130; Haikola 1981a, 24–25; Söderlund 1983, 45; Kolb 2000, 96.

Lagens andra bruk (*usus elencticus legis* eller *usus theologicus legis*) är det främsta och egentliga bruket, nämligen att avslöja synden, anklaga, förskräcka och döma samvetena. Lagen anklagar inte för att människan ska gå under, utan för att hon ska söka barmhärtigheten. Melanchthon motiverar detta bruk med Romarbrevet 3:20 och Romarbrevet 4:15. Lagens andra bruk berör inte dem som redan är rättfärdiggjorda, eller säkra (*securus*) som Melanchthon säger.⁵⁵⁸

Lagen i dess tredje bruk gäller dem som av tron är rättfärdiga, och undervisar dem om de goda gärningarna som behagar Gud och ger dem kraft att lyda honom. Lagens tredje bruk gäller dem som befinner sig i *status iustificationis*, alltså de rättfärdiggjorda. Dessa är fria från lagen i rättfärdiggörelsen, men lagen behöver ändå åtlydas. De rättfärdiggjorda börjar till en grad (*ex parte*) göra vad lagen kräver, och denna begynnande lydnad behagar Gud på grund av (*propterea*) att personen är behaglig för Kristi skull.⁵⁵⁹

Jean Calvin hämtade troligen lagens tredje bruk för *Institutes* (1536) antingen från Melanchthons *Kolossierbrevskommentar* (1534) eller från *Loci communes* (1535). Calvin ansåg att detta bruk var lagens främsta bruk (*usus praecipuus legis*). För Melanchthon innebar det tredje bruket att de kristna inte är exkluderade från lagens två andra bruk. Det tredje bruket var att det första och det andra tillämpades på de redan rättfärdiggjorda. Skillnaden mellan det andra och tredje bruket är att det

⁵⁵⁸ CR 21.405–406 (*Loci* 1535): "*Secundum officium ac proprium legis divinae et praecipuum est, ostendere peccata, accusare, perterrefacere et damnare conscientias. De hoc officio plerumque loquitur Paulus, ut cum inquit [Rom. 3, 20.]: Per legem cognitio peccati. Item [Rom. 4, 15.]: Lex iram efficit. Item: Per legem peccatum fit excellenter reum. Item [1. Cor. 5, 56.]: Aculeus mortis peccatum, virtus autem peccati lex. Hae sententiae et similes docent lege terreri conscientias; quia semper accusat nos, et non solum accusat facta, sed ostendit etiam et damnat naturalem imbecillitatem, ignorationem Dei, contemptum Dei, et similes affectus. [...] Porro hunc usum non habet Lex in hominibus securis; sicut ait Paulus [Rom. 7, 9.]: Ego vivebam aliquando sine Lege, id est, eram securus hypocrita. Verum postea perterrefactus agnovi meam imbecillitatem et mea peccata. [...] Ingens in hac sententia consolatio est: concludi sub peccato, hoc est, accusari nos, non ut pereamus, sed ut misericordiam quaeramus.*"; Cf. Fagerberg 1965, 77; Haikola 1981a, 29, 33.

⁵⁵⁹ CR 21.406 (*Loci* 1535): "*Tertium officium legis in his, qui sunt fide iusti, est, ut et doceat eos de bonis operibus, quatenam opera Deo placeant, et praecipiat certa opera, in quibus obedientiam erga Deum exercent. Etsi enim liberi sumus a lege, quod ad iustificationem attinet, tamen, quod ad obedientiam attinet, manet Lex. Nam iustificatos necesse est obedire Deo. Et quidem incipiunt aliqua ex parte facere legem. Et placet illa inchoata obedientia, propterea quia personae placent propter Christum.*"; Cf. Haikola 1981a, 46–47; Schäfer 1961, 118; Bröls 1975, 161; Matz 2001, 182–184; Kusukawa 2004, 59.

tredje inte får samvetet att förtvivla, utan anklagar endast den gamla människan. Lagens tredje bruk fördömer inte de troende för att få dem att tvivla på rättfärdiggörelsen inför Gud, utan väcker dem att lyda Gud.⁵⁶⁰

Melanchthon behandlar tredelningen av boten, när han nämner att skolastikerna delar in boten i tre delar, nämligen ånger (*contritio*), be-kännelse (*confessio*) och gottgörelse (*satisfactio*). Han vill själv indela boten i två delar, nämligen i ånger (*contritio*) och tro (*fides*). Dessutom accepterar han det nya livet, alltså de goda gärningarna som den tredje delen. Ångern innebär en sann skräck och smärta i samvetet, när människan känner att Gud vredgas över synden och erfar att hon har syndat. Hon kan inte förtjäna syndernas förlåtelse genom ångern, utan syndernas förlåtelse skänks gratis genom tron. Syndernas förlåtelse följer på ångern och tron. Tron är den andra delen i boten, och är inte endast en historisk tro, utan framför allt en hjärtats förtröstan (*fiducia*) på att synderna är förlätta av nåd för Kristi skull. Denna tro är inte en allmän tro på syndernas förlåtelse, utan en tro att människan själv får sina egna synder förlätta och tror att förlåtelsen gäller *för mig*.⁵⁶¹

⁵⁶⁰ CO 1.49–50 (*Institutio* 1536); CO 2.257–262 (*Institutio* 1559, 2.7.6–12); CR 21.406 (*Loci* 1535); Cf. Ozment 1980, 367; Haikola 1981a, 6–12, 46–47, 57; Brecht 1995, 128; Bierma 1999, 119; Wengert 1999b, 21; Wengert 2000c, 263; Elonheimo 2006, 139; Wengert 2006a, 91; Deuschle 2011, 151. Muller menar att det finns likheter mellan Melanchthons sätt att arbeta med Romarbrevet, både i *Loci communes* och i kommentarerna, och Calvins *Institutes*, särskilt 1539 års upplaga. Melanchthon har troligtvis influerat honom både med själva upplägget och med innehållet. (Muller 1999, 134–140; Muller 2004, 132, 142; särskilt Muller 1999, 137: "This Melanchthonian analysis of the structure and order of topics in the Epistle to the Romans offers a solution, more suitable than either the claim of an internal logic or of Zwinglian influence, to several of the questions concerning Calvin's work on the second edition of the *Institutes*.").

⁵⁶¹ CR 21.489–490 (*Loci* 1535): "Scholastici numeraverunt tres partes poenitentiae, Contritionem, Confessionem et Satisfactionem. [...] Nos docendi caussa partes duas poenitentiae facimus, Contritionem et Fidem. Si quis volet addere tertiam, quae tamen effectus est, videlicet totam novitatem vitae ac morum, non repugno. [...] Dicamus igitur primum de Contritione. Vocamus Contritionem veros terrores ac dolores conscientiae, quae sentit Deum irasci peccato et dolet se peccasse. [...] Est igitur altera pars Fides, quae est non tantum historiae vel legis notitia, sed fiducia, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum gratis."; CR 21.491 (*Loci* 1535): "Deinde addimus: haec contritio non meretur remissionem peccatorum; hoc est, remissio peccatorum non contingit propter dignitatem Contritionis, sed fides accedere debet, quae statuit gratis remitti peccata propter Christum."; CR 21.493 (*Loci* 1535): "Hactenus dixi de Contritione et Fide, qua consequimur remissionem peccatorum."; CR 21.495 (*Loci* 1535): "Debet enim fides credere non solum in genere, quod aliquibus contingat

7.4 Rättfärdiggörelsen

Melanchthon definierar nåden (*gratia*) i *Loci communes* (1535) som det nådefulla accepterandet eller barmhärtigheten (*misericordia*) som är utlovad för Kristi skull (*propter Christum*). De troende förklaras rättfärdiga för Kristi skull, fast de inte fullgör lagen. Rättfärdiggörelsen innebär syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*), försoning (*reconciliatio*) och accepterande till det eviga livet.⁵⁶²

Melanchthon framhåller att den troende anses för Kristi skull ha uppfyllt lagen (*legem implere*) imputativt (*imputative*), fastän hon egentligen inte har gjort det. Lagen anklagar (*accusare*) och dömer (*condemnare*) den som inte tror, men den kristne är fri från lagen som inte kan anklaga eller döma henne.⁵⁶³

remissio; sed unusquisque credere debet sibi ipsi contingere remissionem etc."; Cf. Bröls 1975, 140.

⁵⁶² CR 21.377–378 (*Loci* 1535): "*Hic gratia intelligatur, non solum quod adiuvemur a Spiritu sancto, sed etiam ipsa gratuita imputatio iustitiae seu acceptatio, quod videlicet iusti reputemur propter Christum, et deinde placeat inchoata obedientia, etiamsi legi non satisfacit.*"; CR 21.393 (*Loci* 1535): "*Et quanquam procul absumus a perfectione, tamen propter Christum pronuntiamur iusti, ut infra dicendum erit.*"; CR 21.414 (*Loci* 1535): "*gratis enim remittit peccata, et pronuntiat nos iustos, etiamsi legi non satisfacimus.*"; CR 21.421 (*Loci* 1535): "*Iustificatio significat remissionem peccatorum et reconciliationem seu acceptationem personae ad vitam aeternam.*"; CR 21.423–424 (*Loci* 1535): "*Gratia significat gratuitam acceptationem, seu misericordiam, propter Christum promissam. [...] cum iustificatio nominatur, utrumque comprehenditur, remissio peccatorum et acceptatio personae, seu reconciliatio.*"; CR 21.429: "*Acceptatio ad vitam aeternam seu donatio vitae aeternae coniuncta est cum iustificatione, id est, cum remissione peccatorum et reconciliatione, quae fide contingit.*"; CR 21.434 (*Loci* 1535): "*Prius enim accipienda est fide remissio peccatorum, reconciliatio et acceptatio ad vitam aeternam; et haec donantur per misericordiam, propter Christum, ut maneant certa.*" Cf. Bröls 1975, 132; Nüssel 2000, 43–44; Schurb 2003, 34; Flogaus 2000, 28.

⁵⁶³ CR 21.398 (*Loci* 1535): "*Fiunt enim ratae, quia, cum pronuntiamur iusti gratis propter Christum, reputamur legem implere, videlicet imputative.*"; CR 21.458–459 (*Loci* 1535): "*Primum enim sciendum est, libertatem seu abrogationem legis, de qua in his duobus gradibus loquimur, prorsus nihil pertinere ad eos, qui non agunt poenitentiam, hi enim sunt sub lege, hoc est, accusantur et damnantur lege morali; sed tantum ad illos pertinere, qui fide apprehendunt beneficium Christi. [...] Quia nemo legi satisfacit, ideo lex antea accusabat et condemnabat omnes; nunc non accusat, non condemnat illos, qui per Christum reconciliati sunt.*"; CR 21.460 (*Loci* 1535): "*Omnia legis officia pertinent ad iniustos. Lex accusat et condemnat iniustos. Item: Lege sunt coercenti iniusti. Sed iusti sunt liberi a lege, hoc est, non accusantur neque condemnantur lege; sunt enim propter aliud iusti, id est, accepti.*"; Cf. Brecht 1995, 124–125. Den kristne är även fri från de ceremoniella och juridiska lagarna i Mose lag. (CR 21.460 (*Loci* 1535): "*Tertius gradus libertatis est, quod Evangelium liberat nos a ceremoniis et*

Melanchthon skriver att evangeliet är löftet om att Gud förlåter synder och räddar människan av nåd (*gratis*) för Kristi skull (*propter Christum*). Rättfärdiggörelsen skänks genom Kristus och inte genom egen värdighet eller egna meriter. Löftena om nåden bör tas emot genom tron, eftersom tron griper tag om löftena. Den troende förklaras rättfärdig (*iustum pronuntiari*) för Kristi skull. Tron beror inte på människans värdighet, utan på Guds barmhärtighet. Tron innebär enligt Melanchthon förtröstan på barmhärtigheten (*fiducia misericordiae*) och förtröstan på en främmande välgärning (*beneficium alienum*), nämligen Kristi välgärning (*beneficium Christi*).⁵⁶⁴

iudicialibus legibus, ut vocant, Moysi. Hic gradus aliquo modo ad exteriorem vitam pertinet, sed habet causam in superioribus. Ideo enim Evangelium non requirit Leviticarum ceremonias, quia docet nos gratis consequi remissionem peccatorum, et iustos pronuntiari per misericordiam propter Christum, non propter ullos cultus aut nostra opera.”

⁵⁶⁴ CR 21.385 (Loci 1535): “quod Deus gratis remittat peccata; [...] fides enim significat fiduciam misericordiae. [...] neminem sine Christi cognitione et misericordia propter Christum promissa salvum fieri.”; CR 21.388 (Loci 1535): “Sed reclamatur Paulus, qui docet gratis remitti peccata, fide propter Christum.”; CR 21.390 (Loci 1535): “et statuimus nos pronuntiari iustos propter Christum.”; CR 21.401 (Loci 1535): “At Evangelium, quia docet nobis Deum gratis placatum esse, ideo hanc dubitationem eximit. Non potest autem Deus coli cum dubitatione, requirit enim fidem.”; CR 21.402 (Loci 1535): “Vocamus enim proprie Evangelium promissionem, quod Deus propter Christum gratis velit ignoscere et iustificare.”; CR 21.414–415 (Loci 1535): “quia gratis pollicetur propter Christum. [...] Nam haec particula, gratis propter Christum, [...] Illud autem sciendum est: promissionem oportere fide accipi. [...] et tamen gratis promittere reconciliationem.”; CR 21.416 (Loci 1535): “ut sciremus haec nobis propter Filium donari, non propter dignitatem nostram aut merita nostra.”; CR 21.418 (Loci 1535): “Id exemplum docet nos promissione et fide reconciliationem consequi. Fides autem nititur non nostra dignitate, sed tantum misericordia Dei.”; CR 21.422–423 (Loci 1535): “Paulus enim confert promissionem gratiae et fidem, et requirit fidem, quae apprehendit promissionem. Porro haec fides est fiducia misericordiae. Et in tota disputatione fiduciam propriae dignitatis improbat; et econtra requirit fiduciam alieni beneficii, scilicet Christi. [...] constat enim fide significari fiduciam misericordiae promissae propter Christum. [...] Iustificamur per misericordiam promissam propter Christum; sed haec misericordia fide apprehendenda est.”; CR 21.423–424 (Loci 1535): “Inest autem in vocabulo gratiae exclusiva particula, videlicet, quod gratis donentur remissio peccatorum et reconciliatio. [...] certo ipsis remitti peccata, non propter dignitatem contritionis aut aliorum operum, sed gratis per misericordiam propter Christum. [...] Ideo Evangelium conscientiis in hoc certamine firmam consolationem proponit, et docet promissionem gratuitam esse, testatur gratis remitti peccata propter Christum, atque ita vere docet uti mediatore et pontifice Christo.”; CR 21.425–426 (Loci 1535): “Haec sententia, cum inquit, iustificamur, comprehendit simul et remissionem peccatorum et iustificationem. Diserte autem inquit, quem proposuit propitiatorem per fidem, ut significet applicatione opus esse, videlicet, ut fide apprehendamus Christum tanquam mediatorem. Haec fides est fiducia, de qua diximus. Et quoniam requirit hanc fiduciam, improbat

Det räcker inte enligt Melanchthon att tro allmänt att Gud förlåter, utan var och en behöver tro att det gäller för en själv för att det ska vara frågan om frälsande tro (*fides specialis*). Den frälsande tron innebär att den troende applicerar (*applicare*) Kristi välgärning på sig själv.⁵⁶⁵

Tron är enligt Melanchthon inte rättfärdighet därför att den skulle vara en gärning (*opus*) eller kvalitet (*qualitas*) i de troende, utan för att den tar emot (*accipere*) barmhärtigheten. Tron är instrumentet (*instrumentum*) genom vilken den troende griper tag om (*apprehendere*) löftena.⁵⁶⁶

Melanchthon knyter sakramenten till rättfärdiggörelsen i detta sammanhang. Den Helige Ande verkar genom Ordet och sakramenten så att människan tror (*movere ad credendum*). Dopot är ett tecken på vad

dubitationem. Addit et exclusivam, Gratis ipsius gratia, id est, misericordia, ut intelligamus nos placere, non propter dignitatem nostrorum operum, sed propter Christum. [...] Hic diserte affirmat scriptura, Abraham pronuntiari iustum, quia credidit, hoc est, quia statuit se habere Deum propitium, non propter propriam dignitatem, sed per misericordiam ab ipso promissam. [...] Igitur necesse est gratis promitti remissionem peccatorum et reconciliationem, ac fide accipi, non propter dignitatem nostram.”; CR 21.442 (Loci 1535): “Et tamen ex Evangelio scire oportet, quod iustificatio et donatio vitae aeternae fide per misericordiam contingant propter Christum, non propter dignitatem nostrorum operum.”; CR 21.443–444 (Loci 1535): “Fide sumus iusti, id est, per misericordiam pronuntiamur iusti, sed hanc oportet fide accipi. [...] Significat igitur imputationem iustitiae, qua per misericordiam accepti sumus, non propter dignitatem virtutum nostrarum. [...] Sed cum de iustitia fidei loquimur, iustitia significat imputationem iustitiae seu acceptionem, qua Deus nos per misericordiam, non propter nostras qualitates aut dignitatem, acceptat.”; CR 21.458 (Loci 1535): “Primum gradus libertatis Christianae est, quod non propter legem, sed gratis propter Christum donantur remissio peccatorum et imputatio iustitiae.”; CR 21.513 (Loci 1535): “gratis donari remissionem peccatorum propter Christum, eamque fide accipiendam esse, et pronuntiari nos iustos propter Christum, non propter traditiones aut ceremonias.”; Cf. Fagerberg 1965, 97; Brüls 1975, 132; Fagerberg 1980, 335–336; Green 1980a, 227; Flogaus 2000, 28–29.

⁵⁶⁵ CR 21.491 (Loci 1535): “Et quidem haec fides statuere debet in specie, tibi remitti peccata. Non satis est in genere credere, quod Deus aliquibus ignoscat. Sic etiam diabolus credit, non enim ignorat in Ecclesia esse remissionem peccatorum. Sed singuli statuere debemus nobis ipsis ignosci. De hac fides speciali loquimur, qua sibi quisque applicat beneficium Christi.”; Cf. Brüls 1975, 136.

⁵⁶⁶ CR 21.443 (Loci 1535): “Fide sumus iusti, non quia est opus aut qualitas in nobis, sed quia accipit misericordiam. [...] Quare nec propter dignitatem fidei iusti sumus, sed quia misericordiam accipit. Nam fides instrumentum est, quo misericordia propter Christum promissa apprehenditur, qua misericordia, ut ait Paulus, consummati sumus.”; CR 21.485 (Loci 1535): “Quod enim ad iustificationem attinet, nulla est applicatio sine fide propria. Fides autem instrumentis utitur, verbo et sacramentis, quae testantur ad nos pertinere beneficium Christi, nec pendet hoc beneficium ex dignitate alieni operis humani.”; Cf. Bring 1933, 87; Brüls 1975, 174.

Gud gör med den döpta människan och att han tar (*recipere*) henne in i nåden (*in gratiam*). Det är som om Gud själv döper, när ämbetsbäraren (*minister*) döper i Kristi ställe (*vice Christi*). Melanchthon hävdar också att Gud rör barnets hjärta och helgar det, när syndernas förlåtelse erbjuds det i dopet. Dopet är ett vittnesbörd och ett tecken på syndernas förlåtelse och den Helige Andes gåva. Både Ordet och sakramenten kräver tro. Också Melanchthons kyrkosyn kommer fram, när han påstår att ingen frälsning finns utanför Kyrkan, alltså där Ordet och sakramenten inte finns, eftersom Kristus är verksam genom dem.⁵⁶⁷

Melanchthon använder flitigt klassiska bilder och analogier från det romerska rättssystemet under denna tidsperiod. Han illustrerar både i *Romarbrevskommentaren* (1532) och *Loci communes* (1535) den forensiska rättfärdiggörelsen genom att använda en klassisk analogi med Scipio Africanus som anklagades på torget (*forum*):

Iustificatio significat remissionem peccatorum et reconciliationem seu acceptationem personae ad vitam aeternam. Nam Hebraeis iustificare est forense verbum; ut si dicam, populus Romanus iustificavit Scipionem accusatum a tribunis, id est, absolvit seu iustum pronuntiavit. Sumpsit igitur Paulus verbum iustificandi ex consuetudine Hebraici sermonis pro acceptatione, id est, pro reconciliatione et remissione peccatorum.⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ CR 21.421 (*Loci* 1535): "Porro quomodo Deus moveat infantium pectora et sanctificet eos, cum per baptismum ei offeruntur, suo loco dicemus."; CR 21.468–469 (*Loci* 1535): "ita per Sacramenta Spiritus sanctus est efficax, cum videlicet fide accipiuntur; admonent enim et movent ad credendum, sicut verbum. [...] ubi certe affirmat baptismum testimonium esse et signum remissionis peccatorum et donationis Spiritus sancti."; CR 21.470 (*Loci* 1535): "Baptizamur enim, ut credamus nobis peccata condonata esse. Sic et coena Domini et absolutio admonent nos, ut credamus certo nobis remitti peccata."; CR 21.471 (*Loci* 1535): "Recipit autem te Pater propter Filium, et pollicetur tibi Spiritum sanctum, quo te vivificabit et sanctificabit."; CR 21.472 (*Loci* 1535): "Ceterum hoc verum est, quod post resurrectionem Christi clariora testimonia habemus, quod detur Spiritus sanctus baptizatis; sicut testantur ipsa exempla in Actis."; CR 21.473–474 (*Loci* 1535): "Non est autem extra Ecclesiam salus, ubi nec verbum nec Sacramentum est. [...] Quod vero non sit extra Ecclesiam salus, constat; quia Ecclesia est regnum Christi, in qua Christus est efficax per verbum et per Sacramenta."; CR 21.480 (*Loci* 1535): "Baptismus signum est, quo Deus nobiscum agit, et recipit nos in gratiam, et quasi baptizat nos ipse; nam minister baptizat vice Christi."; CR 21.508 (*Loci* 1535): "Porro verbum et Sacramenta requirunt fidem"; CR 21.509 (*Loci* 1535): "Non igitur pendet donatio Spiritus sancti ex dignitate ministri, sed beneficium Christi est, qui est efficax per Evangelium."; Cf. Bröls 1975, 140; Nüssel 2000, 44.

⁵⁶⁸ CR 21.421 (*Loci* 1535).

Rättfärdiggörelsen betyder syndernas förlåtelse och försoning, eller accepterandet av en person till det eviga livet. För hebréerna är rättfärdiggöra ett forensiskt ord, på det sätt som någon skulle säga att det romerska folket rättfärdiggjorde Scipio efter att han anklagades av folktribunerna, det är att de frikände honom eller förklarade honom rättfärdig. Därför tog Paulus ordet rättfärdiggöra enligt hebreiskt bruk att betyda accepterande, det är försoning och syndernas förlåtelse.

Själva analogin förekommer i den romerske historikern Titus Livius skrift *Ab urbe condita*, och i Aulus Gellius skrift *Noctes Atticae*, där det berättas att folktribunen Marcus Naevius anklagade Scipio Africanus inför folket för att denne skulle ha tagit emot mutor av kung Antiochos III i utbyte mot generösa fredsvillkor och fred.⁵⁶⁹

Desiderius Erasmus hade gjort en ny latinsk översättning av Nya testamentet från grekiskan och gjorde förändringar i texten som skiljer sig från *Vulgata*. Melanchthon kunde ha fått bilden från honom. Erasmus ändrade Romarbrevet 4:3 från *credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad iustitiam* (*Vulgata*) till *credidit aut Abraham Deo et imputatum est ei ad iustitiam* (Erasmus). Denna ändring kan ge en möjlig forensisk tolkning. Erasmus själv har gett denna tolkning av det grekiska verbet λογίζομαι, när han hävdar att *imputatio* uppfattades av de klassiska juristerna som *acceptilatio*. Ordet *acceptilatio* är enligt Erasmus en romersk lagterm, som innebär förlåtelse av skuld utan betalning när det egentligen inte har skett någon betalning. Melanchthon kan inte ha undvikit att notera de forensiska implikationerna av *imputatio*-begreppet, eftersom han kände till Erasmus text. Det finns därför skäl att förmoda att Melanchthon har fått denna förståelse från Erasmus *Annotationes in Novum Instrumentum* (1516).⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ Livius 38.50–56; Gellius *Noctes Atticae* 4.18; Cf. MSA 5.39n.10; Delius 1975, 93–95; Derow 2003, 58–65; Briscoe 2004, 646–647; Goldsworthy 2006, 324; Goldsworthy 2011, 224–225. Åtskilliga upplagor av Livius skrift fanns till hands sedan 1400-talet och själva stället (Livius 38.50–56) omnämns av Luther i *Tischreden* (WATR 5.469.4).

⁵⁷⁰ Rom. 4:3 (*Vulg.*); MSA 5.126.6 (Rom. 1532): "*Credidit Abraham et imputatum est*"; Erasmus *Annotationes*, 429 (citerad från Schäfer 1961, 6): "*Et reputatum est.*) ἔλογίσθη, *id est imputatum est hoc sane loco, nam graeca uox anceps est. Caeterum longe aliud est reputare quam imputare. Nec iniuria Valla taxat, hoc loco puerilem affectationem copiae in interprete, dum idem uerbum graecum, eodem in loco nunc uertit reputatur, nunc accepto fert, nunc imputo, qua si nefas esset, eandem uocem saepius repeti. [...] Accepto fert.*) λογίζεται, *id est imputat siue acceptum fert. Est autem acceptum ferre debere siue pro accepto habere quod non*

Det intressanta är Melanchthons tillägg till detta, där han förbinder den Helige Andes gåva med detta rättfärdigförklarande: *Cumque Deus remittit peccata, simul donat nobis spiritum sanctum, qui novas virtutes in piis efficit*. Detta *simul* innebär att den Helige Andes gåva enligt Melanchthon ges samtidigt som Gud förlåter människornas synder, alltså när han förklarar dem för rättfärdiga. Denna gåva verkar nya rörelser i den troende. Den effektiva sidan av rättfärdiggörelsen äger alltså rum samtidigt som syndaförlåtelsen.⁵⁷²

Att Melanchthon tar avstånd från förnyelsen i samband rättfärdiggörelsen, bör ses i samband med det att den troende inte bör förlita på sina egna gärningar eller sin inre kvalitet i rättfärdiggörelsen. De egna gärningarna, den egna värdigheten, laguppfyllelsen eller förnyelsen kan enligt Melanchthon inte vara rättfärdiggörelsens orsak (*causa*). Melanchthon betonar att rättfärdiggörelsen inte kan bero på värdigheten av människans bot eller den inre förnyelsen i henne. Rättfärdiggörelsens orsak kan endast vara Kristus. Nåden kräver dock tro, eftersom löftet måste mottas genom tron. Han skriver att rättfärdiggörelsen inte utesluter tron, men den utesluter människans värdighet (*dignitas*) som ett villkor (*conditio*) för rättfärdiggörelsen.⁵⁷³

jer mellan en aktiv och en passiv betydelse av *iustitia Dei*. Det latinska språkbruket hänvisar till den förstnämnda och det hebreiska språkbruket till den sistnämnda. (WA 18.769.1–4; Häglund 1984a, 433).

⁵⁷² CR 21.421 (*Loci* 1535); Cf. Haikola 1961a, 96; Bröls 1975, 132; Peters 1984, 77, 83; Flogaus 2000, 29; Jung 2010, 25; Scheible 2010, 208–209, 248.

⁵⁷³ CR 21.414–415 (*Loci* 1535): "*Alia est promissio Evangelii propria, quae non habet conditionem legis tanquam causam, hoc est, non promittit propter inpletam legem, sed gratis propter Christum. [...] Ideo gratis donantur remissio et reconciliatio seu iustificatio, hoc est, non propter nostram dignitatem. [...] Proinde particula, Gratis, non excludit fidem, sed conditionem nostrae dignitatis excludit, et transfert causam beneficii a nobis in Christum. Itaque neque obedientiam nostram excludit, tantum causam beneficii a dignitate nostrae obedientiae transfert in Christum, ut beneficium sit certum. Concionatur igitur Evangelium de poenitentia, sed ut certa sit reconciliatio, docet remitti peccata et nos placere Deo, non propter dignitatem poenitentiae aut nostrae novitatis.*"; CR 21.420 (*Loci* 1535): "*Nam Evangelium etsi gratis promittit, tamen requirit fidem, oportet enim promissionem fide accipi. Ac particula gratis non excludit fidem, sed excludit conditionem nostrae dignitatis, ut supra dictum est, et postulat, ut promissionem accipiamus, id non potest fieri aliter nisi fide.*"; CR 21.421–422 (*Loci* 1535): "*Mens perterrefacta agnitione peccatorum statuere debet, remitti sibi peccata gratis propter Christum per misericordiam, non propter dignitatem contritionis, dilectionis aut aliorum operum. [...] quare ut habeat certam et firmam consolationem, pendet res non ex conditione dignitatis nostrae, sed ex sola misericordia promissa propter Christum. [...] quod gratis propter Christum fide, non propter dignitatem nostrorum operum, consequamur remissionem*

I samma stycke där detta *simul* behandlas, tillägger Melanchthon *primum* i en senare upplaga av *Loci communes* (1559), vilket bekräftar ovanstående. Fastän den effektiva rättfärdiggörelsen äger rum samtidigt (*simul*), har den forensiska företräde i logisk mening. Detta innebär att den effektiva är en logisk följd av att den troende har fått sina synder förlättna och är försonad med Gud. Kristus är rättfärdiggörelsens orsak och inte förnyelsen i den troende.⁵⁷⁴

Melanchthon skriver att den Helige Andes gåva skänks den troende samtidigt (*simul*) som hon får sina synder förlättna. Den Helige Ande levandegör och förnyar hjärtan. Han skriver på ett annat ställe att Kristi rike är ett andligt rike, där Kristus sitter på Faderns högra sida och ber för de troende, och skänker både syndernas förlåtelse och den Helige Ande till Kyrkan. För att denna välgärning ska komma den troende till del har Gud instiftat evangeliets ämbete (*ministerium Evangelii*)

peccatorum et reconciliationem. [...] Neque tamen propterea iudicandum est, nostram dignitatem aut munditiam causam remissionis peccatorum esse."; CR 21.423–424 (Loci 1535): "*Hoc enim agit Paulus [Rom. 3.], reconciliari homines fiducia alieni beneficii, non propter propriam dignitatem seu qualitatem seu operum. Haec est germana et simplex Pauli sententia. [...] Haec particula exclusiva non excludit nostram poenitentiam et bona opera, sed tantum conditionem dignitatis excludit, et totam causam beneficii Christi transfert in misericordiam, ut videlicet sit certum.*"; CR 21.426–427 (Loci 1535): "*Hoc igitur Paulus agit, ut doceat, nobis remitti peccata, nos iustificari, id est, reconciliari propter Christum, non propter dignitatem ceremonialium aut moralium operum; [...] Item, particula, Gratis, excludit non solum ceremonias, sed etiam moralia, a causa reconciliationis. [...] Quanquam necessaria sit nostra poenitentia seu contritio, tamen consequimur iustificationem, id est, remissionem peccatorum et reconciliationem non propter dignitatem nostrae poenitentiae, sed fide propter Christum gratis.*"; CR 21.437 (Loci 1535): "*Denique quid est causae, cur tantopere ab hac nostra sententia abhorreant quidam, in qua hoc in summa dicimus: necessariam esse poenitentiam, et tamen remissionem peccatorum, ut sit certa, contingere non propter dignitatem nostrorum operum, sed fiducia Christi. Non tollimus bona opera, tantum causam remissionis peccatorum transferimus in Christum.*"; CR 21.492 (Loci 1535): "*Hic locus clare addit particulam exclusivam gratis, quae non excludit bona opera, sed causam remissionis peccatorum transfert a nostra dignitate in Christum, ut sit certa promissio. Quare statuendum est remissionem peccatorum non propter dignitatem nostrae contritionis vel nostrorum operum contingere, sed tantum fiducia beneficii Christi.*"; Cf. Bröls 1975, 132; Green 1980a, 226, 235n.55; Flogaus 2000, 29; Nüssel 2000, 44.

⁵⁷⁴ CR 21.742 ≅ MSA 2.359.19–23 (Loci 1559): "*Quanquam autem, ut antea dixi, cum Deus remittit peccata, simul donat Spiritum sanctum inchoantem novas virtutes, tamen mens perterrefacta primum quaerit remissionem peccatorum et reconciliationem*"; Cf. Haikola 1961a, 96; Scheible 2010, 208–209.

genom vilken människorna kallas till Kristi kännedom, när den Helige Ande är verksam genom evangeliet.⁵⁷⁵

I *Romarbrevskommentaren* (1532) nämnde Melanchthon tre begrepp som hör samman, och i *Loci communes* (1535) tillägger han givandet av den Helige Ande (*donatio Spiritus sancti*). De tre begrepp som hänger ihop är rättfärdiggörelsen, nåden och det eviga livet, och givandet av den Helige Ande är det fjärde begreppet. Evangeliet innebär att synderna förlåts för Kristi skull och de troende förklaras rättfärdiga, och att Kristus skänker den Helige Ande och det eviga livet. Melanchthon kunde mycket väl använda den tidigare uppfattningen med de tre begreppen parallellt med detta. På ett annat ställe nämner han samtidigt syndaförlåtelsen, den Helige Ande och det eviga livet. Enligt Melanchthon hänger dessa fyra begrepp ihop med varandra, nämligen rättfärdiggörelsen, nåden, det eviga livet och givandet av den Helige Ande.⁵⁷⁶

Melanchthon nämner ytterligare en aspekt när han talar om gåvan genom nåden (*donum per gratiam*), nämligen den Helige Ande och det eviga livets givande. Den Helige Ande ges genom Kristus för att levandegöra och helga den troende. När hjärtat genom tron uppväcks genom

⁵⁷⁵ Se tidigare ställe där CR 21.421 (*Loci* 1535) behandlades. Se även CR 21.455 (*Loci* 1535): "*Sic remittit peccata, ut simul corda vivificet et renovet Spiritu sancto.*"; CR 21.458 (*Loci* 1535): "*Secundus gradus est donatio Spiritus sancti, quo credentes vivificantur et reguntur ac defenduntur adversus saevitiam diaboli.*"; CR 21.519 (*Loci* 1535): "*Evangelium clare docet regnum Christi esse spirituale; hoc est, Christum sedere ad dexteram Patris, et interpellare pro nobis, et dare remissionem peccatorum et Spiritum sanctum Ecclesiae, [...] Et ut haec beneficia consequamur, ordinatum est ministerium Evangelii, per quod vocantur homines ad agnitionem Christi; et Spiritus sanctus per Evangelium est efficax etc.*"

⁵⁷⁶ CR 21.350 (*Loci* 1535): "*De iustificatione, de gratia, et donatione Spiritus sancti, et vitae aeternae.*"; CR 21.415–416 (*Loci* 1535): "*Est igitur Evangelium praedicatio poenitentiae et promissio, quam ratio non tenet naturaliter, sed revelata divinitus, in qua Deus pollicetur, se propter Christum filium suum remittere peccata, et nos pronuntiat iustos, id est, acceptos, et donat Spiritum sanctum et vitam aeternam, modo ut credamus, hoc est, confidamus haec nobis propter Christum certo contingere; atque haec gratis pollicetur, ut sint certa. Haec sit Evangelii definitio, in qua tribus membris complexi sumus beneficia Evangelii propria, scilicet, quod propter Christum gratis remittantur peccata, quod gratis pronuntiemur iusti, hoc est, reconciliati seu accepti, et haeredes vitae aeternae.*"; CR 21.457 (*Loci* 1535): "*Evangelium enim promittit remissionem peccatorum gratis et Spiritum sanctum et vitam aeternam.*"; Cf. Brüls 1975, 121, 132. Melanchthon kan också tala om att förtröstan på Gud barmhärtighet omfattar samtidigt (*simul*) både rättfärdiggörelsen och skänkandet av det eviga livet. (CR 21.442: "*Hic certe docenda est mens, ut sciat fiducia misericordiae certo simul et iustificationem et donationem vitae aeternae contingere.*"; Cf. Flogaus 2000, 28).

evangeliet, får den troende motta den Helige Ande. Melanchthon kan också kalla den Helige Ande för Kristi Ande.⁵⁷⁷

Melanchthon säger också att Gud bor andligen (*spiritualiter*) i den troende, vilket innebär att han väcker nya rörelser i hjärtat. I Kristus bor Gud kroppsligt (*corporaliter*), substantiellt (*substantialiter*) och naturligt (*naturaliter*).⁵⁷⁸

Denna förtröstan är också verksam i hjärtat och den tröstar och rättfärdiggör. Den Helige Ande ger nytt liv (*nova vita*) och nya andliga rörelser (*novus motus*). Därför kan denna förnyelse (*renovatio*) kallas för pånyttfödelse (*regeneratio*). Det är nödvändigt att den nya lydnaden följer (*sequi debere*) pånyttfödelsen. Melanchthon kallar den nya lydnaden för det goda samvetets eller de goda gärningarnas rättfärdighet (*iustitia bonae conscientiae seu operum*). Precis som i *Apologin* nämner Melanchthon att de goda gärningarna hos de pånyttfödda ger belöningar (*praemium*) för de troende, både i detta livet och i livet efter detta. Denna lydnad hos de pånyttfödda behagar Gud, fastän ingen kan uppfylla (*satisfacere*) lagen och fastän lydnaden är ofullkomlig (*imperfectus*).⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ CR 21.364 (Loci 1535): "*ubi proprie loquatur Scriptura de Spiritu sancto, quem praedicat Evangelium dari per Christum, ut vivificet ac sanctificet;*"; CR 21.366 (Loci 1535): "*Spiritus Christi in eis praedicans Christum passurum esse. Hic diserte vocatur Christi Spiritus, qui fuit in Prophetis;*"; CR 21.423 (Loci 1535): "*Paulus addit [Rom. 5, 15 sq.], donum per gratiam. Id vocat donationem Spiritus sancti et vitae aeternae;*"; CR 21.427 (Loci 1535): "*Cum hoc modo corda fide eriguntur, concipiunt Spiritum sanctum; sicut Paulus docet ad Galatas 3. [vs. 14:] Ut promissionem Spiritus accipiamus per fidem;*"; CR 21.456 (Loci 1535): "*Hic cum remissione peccatorum pollicetur Spiritum sanctum, qui novam et veram Dei notitiam et novam obedientiam in cordibus effecturus sit;*"; Cf. Bröls 1975, 132; Flogaus 2000, 28.

⁵⁷⁸ CR 21.361 (Loci 1535): "*Coloss. 2. [vs. 9:] In ipso inhabitat plenitudo divinitatis corporaliter. Q. d. In aliis habitat Deus spiritualiter, hoc est, efficit novos motus in eis. In Christo habitat corporaliter, hoc est, re ipsa, seu substantialiter, seu, ut nos loquimur, naturaliter; ita quod ipsa natura seu substantia Christi divina est.*"

⁵⁷⁹ CR 21.365 (Loci 1535): "*Hic discernit Spiritum sanctum autorem ab effectibus, videlicet, a donis creatis et motibus spiritualibus;*"; CR 21.426 (Loci 1535): "*quandoquidem nec morali legi satisfacit haec infirma natura; etsi postea inchoata obedientia et requiritur et placet Deo in reconciliatis;*"; CR 21.427–428 (Loci 1535): "*Fiducia enim illa misericordiae efficax est in cordibus, agnoscit Deum esse propitium, atque ita consolatur corda et iustificat. [...] Et quia Spiritus sanctus affert, ut postea dicam, in illa consolatione novam vitam, novos motus, ideo haec renovatio vocatur regeneratio, et sequi debet nova obedientia, ut mox dicam;*"; CR 21.429 (Loci 1535): "*Obedientia nostra, hoc est, iustitia bonae conscientiae seu operum, quae Deus nobis praecipit, necessario sequi debet reconciliationem. [...] Et iustificamur ideo, ut nova et spirituali vita vivamus, quae est quaedam obedientia erga Deum; iuxta illud [Hierem. 31, 33.]: Dabo legem meam in cordibus eorum. [...] Sed non satis est docere, quod obedientia nostra necessaria sit, addendum est enim, quomodo placeat Deo, cum constet, neminem satisfacere*"

De goda gärningarna bör följa (*sequi debere*) rättfärdiggörelsen. Melancthon påstår att den Helige Ande är verksam (*efficax*) i de fromma (*in piis*). De fromma bör inte endast tro, utan också bära andra Andens frukter. Guds Ande är verksam i de troendes sinnen (*in animis*) och verkar så att de kan lyda. Utan den Helige Ande kan ingen framkalla den lydnad och de andliga rörelser som Gud kräver.⁵⁸⁰

legi."; CR 21.430–431 (Loci 1535): "*Primum autem hoc docendi sunt Christiani: quod haec obedientia in his, qui iustificati sunt, sit imperfecta, nec satisfaciatur legi, quod ad ipsam obedientiam attinet. [...] Et necessaria est illa obedientia, et placet Deo, sed in reconciliatis; et est iustitia, non quia legi satisfacit, sed quia iam personae placent. [...] Quod persona sit reconciliata et accepta ad vitam aeternam, propter Christum tantum per misericordiam; postea vero placeat etiam illa inchoata obedientia, quia persona propter aliud placet, videlicet propter Christum. [...] Sed tum demum placet obedientia, quanquam imperfecta, postquam fide reconciliati sumus. Non igitur abolet fides legem, sed efficit, ut placeat. Praeterea ne quidem praestari dilectio et vera cordis obedientia potest, nisi corda prius accipiant consolationem, et credant sibi remitti peccata.*"; CR 21.433: "*Tertio, sciendum est etiam praemia proposita esse bonis operibus, seu bona opera mereri praemia corporalia et spiritualia. Etsi autem in hac vita etiam multa praemia sanctis redduntur, tamen quia Ecclesia subiecta est cruci, praecipua praemia redduntur post hanc vitam.*"; CR 21.435 (Loci 1535): "*quod quamvis obedientia imperfecta est, tamen iam placet in reconciliatis.*"; CR 21.438–439 (Loci 1535): "*Fateor necessariam esse nostram obedientiam, seu iustitiam bonorum operum, sed haec non placet, nisi in reconciliatis seu iustis; nemo enim legi satisfacit. Quare prius oportet nos fide consequi remissionem peccatorum et fieri filios Dei. Et haec fides nititur non nostra dignitate, sed tantum misericordia propter Christum promissa. Postea placet etiam nostra obedientia. [...] Postea sequi debet obedientia nostra, quae quoniam est imperfecta, persona pronuntiatur iusta, id est, accepta, propter aliud, videlicet propter Christum. [...] Et quia propter Christum persona iam placet, placet etiam haec inchoata obedientia. [...] Prius igitur consequimur remissionem peccatorum, et fit persona iusta, id est, accepta per misericordiam propter Christum, fide, non propter dignitatem sequentis obedientiae. Postea vero sequens obedientia est iustitia, hoc est, placet Deo.*"; CR 21.442 (Loci 1535): "*Et haec ipsa iustificatio semper iam novam vitam et obedientiam secum affert.*"; CR 21.482 (Loci 1535): "*quia spirituale significat motus Spiritus sancti in nobis.*"; CR 21.493 (Loci 1535): "*Et tamen, quia non satisfacimus legi, conscientia interim teneat semper hoc beneficium: quod persona sit iusta, id est, accepta fide propter Christum, et quod sequentia opera placeant et sint iustitia, quia persona est reconciliata.*"; CR 21.519 (Loci 1535): "*et quod fide reconcilietur persona, et postea nostra obedientia sit necessaria et quomodo in reconciliatis sit iustitia.*"; Cf. Peters 1984, 82, 84; Flogaus 2000, 28–29.

⁵⁸⁰ CR 21.366 (Loci 1535): "*Et tamen quod ait, De meo spiritu, significat illum spiritum, qui est efficax in piis, divinam naturam esse.*"; CR 21.375–376 (Loci 1535): "*Praeterea neque posse sine Spiritu sancto motus spirituales concipere, quos Deus requirit. Roma. 8. [vs. 14.:] Qui ducuntur spiritu Dei, hi sunt filii Dei. Item [vs. 9.]: Si quis spiritum Christi non habet, is non est Christi. Hae duae sententiae satis perspicuae sunt, et plane testantur, opus esse Spiritu sancto, ut obedire possimus. Constat autem nomine Spiritus sancti significari non rationem humanam, sed spiritum Dei efficacem in animis nostris. [...] Haec testimonia satis plane docent, voluntatem humanam sine Spiritu sancto non obedire Deo, hoc est, non habere spirituales*

7.5 Sammanfattning

I detta kapitel har jag analyserat den andra upplagan av *Loci communes* (1535). Det som skiljer denna upplaga från den tidigare är att Melanchthon här behandlar Gud, treenigheten och kristologin som särskilda avsnitt. Melanchthon återvänder till den katolska dogmatiska traditionen, när han inleder sin skrift med läran om Gud i enlighet med Johannes av Damaskus och Petrus Lombardus. Detta berodde troligen på den förändrade historiska situationen. Melanchthon kände sig tvungen att försvara sig mot dem som var irrlärliga på dessa punkter. I den förändrade situationen var det enligt Melanchthon nödvändigt att hålla fast vid lärorna om Guds enhet, Guds allmakt, Kristi naturer och den Helige Ande.

I likhet med de tidigare skrifterna betonar Melanchthon att förkunnarna bör predika både lag och evangelium. Lagen anklagar alla för synden, men den av lagen anklagade får tröst av evangeliet genom att det erbjuder syndernas förlåtelse. Dessa löften bör tas emot genom tron (*fides*). Fastän den troende inte kan uppfylla lagen, kan lagen inte anklaga eller döma henne, eftersom hon är försonad med Gud genom tron och är Guds barn.

Melanchthon betonar att Kristus är förlossaren och medlaren genom vilken människorna kan komma till Fadern och genom vilken syndernas förlåtelse och försoning förmedlas. På detta sätt knyts kristologin och försoningsläran till rättfärdiggörelsen, vilket han också gjorde tidigare.

Melanchthon introducerar i *Loci communes* (1535) tre nya ting. För det första räknar han med tre orsaker till rättfärdiggörelsen, nämligen

motus, veram notitiam Dei, verum timorem, veram fiduciam."; CR 21.377 (*Loci* 1535): "*Dico voluntatem in piis actionibus et conatibus non esse otiosam, sed tamen adiuvandam esse a Spiritu sancto: ita fit verius libera.*"; CR 21.422 (*Loci* 1535): "*oportere in piis existere non tantum fidem, sed etiam alios fructus Spiritus,*"; CR 21.432 (*Loci* 1535): "*Deinde etsi per misericordiam propter Christum persona habet remissionem peccatorum, et est iusta, id est, accepta, ut dixi, tamen haec quoque operum iustitia necessario sequi debet.*"; CR 21.434 (*Loci* 1535): "*Primum autem persona iustificatur coram Deo tantum per misericordiam, quam fide accipit. Deinde reconciliationem debent sequi bona opera. Habent igitur iusti fidem et bona opera, et quoties opera laudantur, semper intelligamus de iustorum operibus dici. Sunt autem personae primum fide acceptae tantum per misericordiam. [...] Persona iustificatur coram Deo gratis fide, quae nititur tantum misericordia; postea placent Deo bona opera, et merentur mercedem.*"

Guds Ord, den Helige Ande och människans vilja. Med detta vill Melanchthon undvika anklagelsen för stoicism eller manikeism. Han anser att arvsynnen inte helt hindrar viljan att svara ja till evangeliet och Andens verk. Han räknar med att människan på något sätt är aktiv i omvändelsen, eftersom hon inte är ett djur eller en sten utan vilja. Melanchthons vill avvisa uppfattningen att människan är som ett livlöst träd eller som en sten som bara väntar tills Gud drar henne till sig.

För det andra räknar Melanchthon med tre bruk av lagen, där det tredje bruket gäller de pånyttfödda (*in renatis*). Lagens tredje bruk definierades för första gången i *Kollosserbrevskommentaren* (1534), vilket Timothy Wengert har påvisat. Lagens tredje bruk gäller dem som befinner sig i *status iustificationis*, alltså dem som är rättfärdiggjorda genom tron. Dessa är fria från lagen i rättfärdiggörelsen, men lagen behöver ändå åtlydas. De rättfärdiggjorda börjar till en grad (*ex parte*) göra vad lagen kräver och denna begynnande lydnad behagar Gud på grund av (*propterea*) att personen är behaglig för Kristi skull.

För det tredje börjar Melanchthon använda den klassiska bilden med Scipio Africanus inför folket på torget som en förebild för rättfärdiggörelsen. I *Loci communes* (1535) behandlas rättfärdiggörelsen med Scipio inför domstolen på torget på samma sätt som i *Romarbrevskommentaren* (1532), nämligen att Scipio fick absolution av det romerska folket när han anklagades av tribunerna, det vill säga förklarades för rättfärdig. Melanchthon antar att Paulus övertog termen rättfärdiggöra från det hebreiska bruket för att tala om försoning (*reconciliatio*) och syndernas förlåtelse.

Det intressanta är Melanchthons tillägg till detta, där han förbinder den Helige Andes gåva med detta rättfärdigförklarande: *Cumque Deus remittit peccata, simul donat nobis spiritum sanctum, qui novas virtutes in piis efficit*. Detta *simul* innebär att den Helige Andes gåva enligt Melanchthon ges samtidigt som Gud förlåter människornas synder, alltså när han förklarar dem för rättfärdiga. Denna gåva verkar nya rörelser i den troende. Den effektiva sidan av rättfärdiggörelsen äger alltså rum samtidigt som syndaförlåtelsen. När hjärtan genom tron uppväcks genom evangeliet, får det ta emot den Helige Ande genom tron. Även i denna skrift kan Melanchthon beteckna den Helige Ande som Kristi Ande.

Av analysen i detta kapitel har det framgått att trots en del förändringar, förblir Melanchthons rättfärdiggörelselära när det gäller förhållandet mellan nåden och gåvan oförändrad. Människan rättfärdiggörs inte på grund av sin kvalitet, gärningar eller förnyelse, utan för Kristi skull av nåd när löftena mottas i tro. Rättfärdiggörelsen behandlas med Scipio Africanus inför domstolen på torget som jämförelseobjekt på samma sätt som i *Romarbrevskommentaren* (1532). Scipio fick absolution av det romerska folket och förklarades rättfärdig. Exemplet med Scipio handlar om ynnest (*favor*), som Melanchthon inte skiljer från gåvan (*donum*). Melanchthon påstår uttryckligen att den Helige Andes gåva ges samtidigt (*simul*) med rättfärdigförklarandet.

Melanchthon tillägger *primum* i *Loci communes* (1559). Fastän den effektiva rättfärdiggörelsen äger rum samtidigt (*simul*), har den forensiska företrädare i logisk mening. Detta innebär att den effektiva är en logisk följd av att den troende har fått sina synder förlåtna och är försonad med Gud. Kristus är rättfärdiggörelsens orsak och inte förnyelsen i den troende.

Att Melanchthon tar avstånd från förnyelsen i samband rättfärdiggörelsen beror på att den troende när det gäller rättfärdiggörelsen inte ska lita på sina egna gärningar eller sin inre kvalitet under några som helst omständigheter. De egna gärningarna eller förnyelsen kan enligt Melanchthon inte vara rättfärdiggörelsens orsak, som är endast Kristus. Men detta utesluter inte människans tro, bot och goda gärningar. Den genom tron på Kristus rättfärdiggjorda får nya andliga rörelser och bär goda frukter. De goda gärningarna och den nya lydnaden bör följa på rättfärdiggörelsen. Dessa gärningar är behagliga inför Gud fastän de inte rättfärdiggör.

Melanchthon snarast upprepar sina påståenden från den föregående tidsperioden i *Loci communes* (1535). Nåden ses som det nådefulla accepterandet eller barmhärtigheten (*miser cordia*) som är utlovad för Kristi skull (*propter Christum*), alltså som syndernas förlåtelse. Gåvan ses som den Helige Ande eller Kristi Ande, och han kan säga att Gud bor andligen i den troende. Melanchthon använder bilden med Scipio Africanus på torget i *Loci communes* (1535), precis som han också gjorde i *Romarbrevskommentaren* (1532). I samband med detta säger Melanchthon att samtidigt (*simul*) som Gud förlåter synder, skänker han den Helige Ande åt den troende. Melanchthon tillägger *primum* i *Loci communes* (1559). Detta innebär att fastän den troende får gåvan

(*donum*) samtidigt (*simul*) som hon får *favor*, har *favor* företräde i logisk mening. Melanchthons syn på *favor* och *donum* under denna tidsperiod motsvaras bäst av alternativ fyra i forskningsöversikten.

8 Sammanfattande reflektioner

I denna avhandling har Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära och särskilt dess *favor*- och *donum*aspekter i hans skrifter fram till 1535 analyserats. I inledningen av avhandlingen definierades forskningsuppgiften. Att Melanchthon betonade den forensiska rättfärdiggörelseläran är forskarna överens om, men detta är inte fallet med den effektiva aspekten i hans rättfärdiggörelselära. Därför har jag valt att fokusera på begreppen *favor* och *donum* i Melanchthons rättfärdiggörelselära.

Vissa forskare menar att Melanchthon betonar den forensiska rättfärdiggörelseläran till den grad att den effektiva aspekten tappas bort, så att förnyelsen blir något som följer efter rättfärdiggörelsen. Den förnyelse som hörde till rättfärdiggörelsen blev något som tidsmässigt följde efter rättfärdiggörelsen. Jaroslav Pelikan och andra med honom hävdar att Melanchthon och den på honom följande lutherdomen fördärvade Martin Luthers rättfärdiggörelselära, och att detta ledde till den stora splittringen av den västliga kristenheten.

I denna avhandling använder jag begreppsparet *favor* och *donum*. *Favor* betecknar den syndaförlåtande nåden eller ynnesten, och *donum* står för den gåva som skänks den troende i rättfärdiggörelsen eller som en följd av den. *Favor* betecknar den forensiska aspekten och *donum* den effektiva. Dessa begrepp förekommer i Melanchthons skrifter, vilket gör det naturligt att använda dem även om andra begrepp kunde användas.

I forskningsöversikten i kapitel ett delade jag in forskarna i fyra olika grupper beroende på hur de uppfattar Melanchthons rättfärdiggörelselära. När jag nu sammanfattar avhandlingens resultat hoppas jag kunna svara på frågan vilken av dessa huvudtolkningslinjer som är att föredra och kunna redogöra för hur jag har kommit fram till min standpunkt. Denna indelning är givetvis inte heltäckande, för verkligheten är betydligt mer komplicerad. De huvudtolkningar som förekommer i Melanchthonforskningen är:

1. Kristus som *favor* i rättfärdiggörelsen, men *donum* är exkluderad från rättfärdiggörelsen
2. Kristus som *favor* i rättfärdiggörelsen, men Anden är *donum* i rättfärdiggörelsen
3. Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen fram till början av 1530-talet

4. Kristus som *favor* och *donum* i rättfärdiggörelsen under hela livet

Avhandlingen inleddes med en analys av den första upplagan av *Loci communes* från 1521 i kapitel två och avslutades med den andra upplagan från 1535 i kapitel sju. Melanchthons viktigaste skrifter från den mellanliggande tiden analyserades i kapitlen tre till sex.

Fastän jag har fokuserat på hur Melanchthon uppfattar förhållandet mellan *favor* och *donum*, har jag även beaktat sådana *loci* som har ett samband med hans syn på rättfärdiggörelsen. Detta har jag gjort för att få en klarare bild av Melanchthons rättfärdiggörelselära och av de frågeställningar som med tiden förändras i hans teologiska tänkande.

Melanchthons avsikt med *Loci communes* (1521) var att ge en sammanfattning av de tre grundläggande lärororna i Romarbrevet, nämligen av synden, lagen och nåden, eftersom han ansåg att skolastikernas filosofiska spekulationer hade fördärvat rättfärdiggörelseläran. Melanchthon var dock tvungen att utöka med treenighetsläran och kristologin från Johannesevangeliet därför att den historiska situationen krävde detta. Inom den radikala reformationen fanns det nämligen teologer som förnekade treenighetsläran och utvecklade egna kristologier.

Johannes Eck angrep Wittenbergs reformatorer med sin skrift *404 artiklar* (1530), där han ifrågasatte bland annat deras uppfattning av treenighetsläran och kristologin. Från och med *Augsburgska bekännelsen* (1530) och dess förlagor tog Melanchthon med både treenighetsläran och kristologin som särskilda *loci* för att försvara sig mot anklagelser för irrlära. Han ville ge ett klart besked om att de evangeliska stod på den gamla kyrkans sida i dessa frågor och att de inte har för avsikt att komma med några nya läror. Melanchthon ville framhålla att oenigheten med den katolska sidan gällde främst rättfärdiggörelseläran. Den katolska motskriften *Confutatio* gav Melanchthon rätt i detta, men angrep däremot *Confessio Augustana* på andra punkter än treenighetsläran och kristologin.

Melanchthon har under hela den behandlade tidsperioden både treenighetsläran och kristologin som grund för både försoningsläran och rättfärdiggörelseläran, trots att han i *Loci communes* (1521) explicit hävdar att han inte önskar delta i filosofiska spekulationer om dessa. Han sätter stor tilltro till sin försoningslära som påminner om Anselm av Canterburys försoningslära. Endast den gudomlig-mänskliga Jesus

Kristus som sann Gud och sann människa kan försona människan med Gud genom sitt ställföreträdande försoningsverk på korset. Detta kommer tydligare fram ju mer Melanchthon önskar betona den forensiska aspekten av rättfärdiggörelsen. Detta märks tydligast i analogin med Scipio Africanus på torget som han introducerade i *Romarbrevskommentaren* (1532). På samma sätt som det romerska folket förklarade Scipio rättfärdig på torget, förklarar Gud syndaren rättfärdig inför den himmelska domstolen (*in foro coeli*). Melanchthon förklarar Kristi död även med hjälp av *Christus victor*-tanken. Han säger att Kristus bar synden och därmed besegrade djävulens och dödens makt. Genom Kristus är synden borttagen från de troende, som får kraft att stå emot djävulen och får det eviga livet.

Melanchthons förståelse av dekalogen förändras med tiden. I *Loci communes* (1521) hävdar han att hela lagen är avskaffad, även dekalogen, därför att ingen kunde uppfylla den. Han påstår ändå att de rättfärdiggjorda håller dekalogen av sig själva. I *Kolossierbrevskommentaren* (1527) hävdar han att lagen är avskaffad, men dekalogen är i kraft. Även de som inte tror kan i någon mån uppfylla dekalogens andra tavla i kraft av sitt förnuft. Morallagen finns inte endast i dekalogen, utan även i människornas hjärtan som en naturlig lag, som inte har blivit avskaffad. I *Romarbrevskommentaren* (1532) skriver han att dekalogen består och att de troende ska visa lydnad mot den. I förhållande till evangeliet är lagen dock avskaffad, även dekalogen, men den är inte avskaffad då det gäller lydnaden.

Det har spekulerats om huruvida Melanchthon med tiden började inta en mer synergisk position och framhålla den fria viljan. De som anser att Melanchthon har ändrat sin uppfattning om viljans frihet, har spekulerat om tidpunkten när det kan ha skett. I *Loci communes* (1521) betonar Melanchthon ännu att allt sker i enlighet med förutbestämmelsen, eftersom människan inte kan påverka sina inre affekter. Han medger att människan kan välja i yttre ting, men hon kan inte göra det med de inre affekterna och i rättfärdiggörelsen inför Gud.

Forskarna har också spekulerat i huruvida Melanchthon ändrade sin uppfattning om den fria viljan efter kontroversen mellan Martin Luther och Desiderius Erasmus om den fria viljan. I *Kolossierbrevskommentaren* (1527) håller Melanchthon fast vid uppfattningen att människan inte med sina naturliga krafter kan prestera en rättfärdighet inför Gud, men att hon i det yttre kan prestera en borgerlig rättfärdighet i

kraft av sitt förnuft. Även de som inte är rättfärdiggjorda kan åstadkomma en yttre borgerlig rättfärdighet. Denna skillnad mellan den yttre borgerliga och den inre andliga rättfärdiggörelsen finns också i *Augsburgska bekännelsen* (1530) och i *Apologin* (1531), där även den som inte tror förutsätts kunna uppfylla den borgerliga rättfärdigheten med sitt förnuft, medan den andliga rättfärdigheten inför Gud kan uppfyllas endast genom tron som den Helige Ande verkar.

I *Romarbrevskommentaren* (1532) tar Melanchthon de första stegen i riktning mot den synen på viljans frihet, en uppfattning som han företräder i sina senare skrifter. När en människa blir frälst får hon, till skillnad från den som går förlorad, inte göra motstånd mot Guds frälsningsvilja och nåden, utan tvärtom ta emot den. Melanchthon framhåller ändå på andra ställen att människan inte kan göra sig själv rättfärdig genom sina egna prestationer.

I *Loci communes* (1535) lägger Melanchthon till viljan som orsak till rättfärdiggörelsen, medan han i de tidigare skrifterna har räknat med endast två orsaker, nämligen Ordet och Anden. Den avgörande frågan, som bestämmer ifall Melanchthon kan sägas vara synergist eller inte, är ifall han begränsar viljan till att gälla endast de pånyttfödda och talar om omvändelsen i ett bredare perspektiv, nämligen om en omvändelse som omfattar hela det kristna livet. Då kunde man tänka sig att viljan hos den pånyttfödda människan har förmåga att bejaka Guds Ord och frälsningserbjudandet.

Melanchthon räknar med endast ett bruk av lagen i *Loci communes* (1521), nämligen att förskräcka människorna och föra dem till syndakännedom. I de följande skrifterna, bland annat i *Themata* (1522) och *Epitome* (1524), gör han en åtskillnad mellan det världsliga och det andliga, vilket för med sig att lagens bruk så småningom utökas till två, när han beskriver den världsliga överhetens ansvar att upprätthålla lag och ordning, nämligen att tygla köttet. I *Kolossierbrevskommentaren* (1527) och i den latinska upplagan av *Visitationsartiklarna* (1527) nämner han två bruk. I *Loci communes* (1535) har lagens bruk utökats till tre, där även bruket för de redan rättfärdiggjorda (*usus in renatis*) har tillkommit. Lagens tredje bruk definierar Melanchthon dock för första gången i *Kolossierbrevskommentaren* (1534), vilket Timothy Wengert har påvisat.

Melanchthon gör en tydlig åtskillnad mellan den världsliga och den andliga rättfärdigheten. Båda är goda i sig, men det är viktigt att inte blanda dem samman. Denna distinktion förekommer redan i

Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt (1522) och betonas särskilt i *Confessio Augustana* och i dess *Apologi*. Den världsliga eller den borgerliga rättfärdigheten kan inte åstadkomma en rättfärdighet som gäller inför Gud, men den är eftersträfvansvärd i livet bland medmänniskorna. Även den människa som inte tror kan uppfylla lagens andra tavla till det yttre och åstadkomma världslig rättfärdighet. Hon har nämligen den naturliga lagen inskriven i sitt hjärta och i sitt förnuft, och med hjälp av dessa är detta möjligt. Genom den naturliga lagen och förnuftet har även den icke-kristna överheten kännedom om Guds vilja och kan stifta goda lagar.

Melanchthon betonar starkt att människan inte själv kan åstadkomma den andliga rättfärdigheten som gäller inför Gud. Även om hon skulle kunna uppfylla lagens andra tavla till det yttre, räcker det inte till. Gud ser inte enbart till det yttre, utan även till hjärtat. Arvsynen hindrar människan att uppfylla den första tavlan i dekalogen. Den andliga rättfärdigheten kan endast Gud skänka åt människan.

Melanchthon har under hela tidsperioden 1521–1535 arbetat med distinktionen lag och evangelium. Lagen förskräcker och leder till död, medan evangeliet tröstar och levandegör. Han upprepar denna distinktion flera gånger i sina skrifter. Evangeliets tröstande och botens avlösning sammanfaller. Nyckelmakten administrerar och skänker detta evangelium genom avlösningen. Avlösningen kan enligt Melanchthon därför kallas för botens sakrament.

Melanchthons teologi utmanades på hösten 1527 av Johannes Agricola, som menade att lagen inte har någon som helst positiv roll i fråga om människans omvändelse. För Agricola följer boten på rättfärdiggörelsen, medan själva rättfärdiggörelsen verkas endast av evangeliet. Melanchthons syn fick stöd vid kollokviet på Torgau slott i slutet av november 1527 och i och med att hans tyska *Visitationsartiklar* publicerades 1528 försedda med Martin Luthers förord.

Melanchthon är mån om att människan inte rättfärdiggörs genom egna krafter, egen förtjänst eller egna gärningar. Det kan inte finnas några prestationer som rättfärdiggör henne. Rättfärdiggörelsen sker inte heller genom någon kvalitet eller förnyelse i den troende, utan av nåd (*gratis*) för Kristi skull (*propter Christum*) genom tron (*per fidem*). Detta är något som Melanchthon håller fast vid och återkommer till under hela den undersökta tidsperioden.

Melanchthon betonar i brevväxlingen med Brenz (1531) att människan blir rättfärdig genom tron allena och att det är tron som griper tag i Kristus som är hennes rättfärdighet inför Gud. Han tar avstånd från Brenz uppfattning att tron är endast roten (*radix*) till människans rättfärdighet, vilket skulle innebära att rättfärdiggörelsen består av de troendes laguppfyllelse och förnyelse. Detta skulle innebära att människan förlitar sig på förnyelsen och laguppfyllelsen i rättfärdiggörelsen, något som enligt Melanchthon inte kan trösta samvetet och inte heller utgöra hennes rättfärdighet inför Gud. De goda gärningarna följer givetvis rättfärdiggörelsen, men det är omfattandet av Kristus (*apprehendere Christum*) i tron som är rättfärdigheten. Melanchthon svarar dock inte på frågan på vilket sätt omfattandet av Kristus är rättfärdighet inför Gud.

Forskarna är överens om att Melanchthon betonar den forensiska aspekten mer från och med början av 1530-talet. Han använder sig av analogin med Scipio Africanus som förklarades rättfärdig på torget. Detta gör han från och med *Romarbrevskommentaren* (1532). Denna analogi beskriver rättfärdiggörelsen i forensiska termer. Frågan blir då vad som hände med den effektiva aspekten efter att Melanchthon började betona den forensiska aspekten ännu starkare. En del forskare hävdar att Melanchthon från början av 1530-talet lät den effektiva aspekten bli en följd av rättfärdiggörelsen. Andra menar att fastän Melanchthon betonade den forensiska aspekten, behöll han ändå den effektiva delen. Jag argumenterar för det senare alternativet med stöd av texter som tydligt visar att Melanchthon även i de senare skrifterna anser att den effektiva aspekten hör till rättfärdiggörelsen.

Fastän Melanchthon använder analogin med Scipio Africanus och betonar det forensiska alltmer, finns ändå även den effektiva aspekten med i hans rättfärdiggörelselära. Detta framgår tydligt av *Romarbrevskommentaren* (1532), där han framhåller att den effektiva rättfärdiggörelsen sker samtidigt (*simul*) som den forensiska. Samma sak betonar han i *Loci communes* (1535), där han explicit påstår att den Helige Andes gåva ges samtidigt (*simul*) med rättfärdigförklarandet. Detta *simul* innebär att den Helige Andes gåva ges samtidigt som Gud förlåter människornas synder, alltså när han förklarar dem för rättfärdiga. När hjärtat genom tron uppväcks genom evangeliet, får det samtidigt ta emot den Helige Ande genom tron. Även i denna skrift kan Melanchthon

beteckna den Helige Ande som Kristi Ande, något som han gjorde redan i *Loci communes* (1521) och i *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* (1522).

Däremot tar Melanchthon avstånd från uppfattningen att rättfärdiggörelsen skulle ske på grund av någon kvalitet, gärning eller någonting annat i människan. Detta kunde märkas även i de förändringar och förtydliggöranden som Melanchthon gjorde i *Apologins oktavutgåva*, antagligen på grund av Brenz missförstånd. Melanchthon förklarar att Andens verk i rättfärdiggörelsen och Andens frukter som följer på rättfärdiggörelsen är två olika saker. Till Andens verk i rättfärdiggörelsen hör både att Anden verkar den rättfärdiggörande tron och att Anden är gåvan som ges i samband med rättfärdiggörelsen.

Den troende gör goda gärningar som en följd av rättfärdiggörelsen. Detta betonar Melanchthon under hela den tidsperiod som undersökningen omfattar. Efter att människan har blivit rättfärdiggjord verkar Anden goda gärningar och förnyelse i henne. Fastän dessa gärningar är ofullkomliga på grund av arvsynen, är de för trons skull behagliga inför Gud. I *Romarbrevskommentaren* (1532) kan Melanchthon hävda att Gud har exkluderat gärningarna från rättfärdiggörelsens orsak (*causa*), men inte från dess effekt (*ab effectu*).

Den troende människan är helt fri från lagens fördömande och helt rättfärdig genom tron på Kristus. Hon har synd i sitt kött, men Gud förlåter henne synden. Lagen har av Kristus frantagits sin rätt att fördöma syndaren. Rättfärdigheten grundar sig inte på lagen, utan på rättfärdigheten genom tron på Kristus. Detta är *simul iustus et peccator* hos Melanchthon.

Melanchthon räknar även med att den kristne är delvis (*partim*) syndare i köttet och delvis (*partim*) rättfärdig i Anden. Rättfärdiggörelsen har påbörjats, men den har ännu inte blivit fullkomlig. Egna förtjänster har varken plats i det som sker före rättfärdiggörelsen eller efter den. Tron gör att de gärningar som följer på rättfärdiggörelsen inte räknas som synd, utan att de är behagliga inför Gud.

Analysens slutresultat är följande. Melanchthon hävdar att rättfärdiggörelsen är både forensisk (*favor*) och effektiv (*donum*). Inom Melanchthonforskningen råder det delade meningar om hur dessa båda aspekter förhåller sig till varandra. Analysen har visat att Melanchthon med *donum* förstår den Helige Andes gåva som skänks när människan rättfärdiggörs. Utan Kristus och den Helige Ande kan den troende inte

göra de goda gärningar som följer på rättfärdiggörelsen, nämligen att uppfylla både den första och andra tavlan i dekalogen. Goda gärningar är enligt Melanchthon en följd av rättfärdiggörelsen och är inte dess orsak. Den Helige Ande verkar både tron och är även gåvan som skänks människan när hon förklaras rättfärdig.

Det första alternativet i forskningsöversikten – enligt vilket Kristus är *favor*, men *donum* exkluderas från rättfärdiggörelsen – är enligt min mening bristfällig helt enkelt därför att Melanchthon inte gör denna distinktion i sina skrifter. I *Loci communes* (1521) framhåller han att rättfärdiggörelsen består både av *favor*, nämligen Kristi ynnest eller syndaförlåtelsen, och av *donum*, som främst är den Helige Andes gåva. Det framgår ingenstans i de analyserade skrifterna att dessa två aspekter skulle skiljas från varandra.

Det andra alternativet – enligt vilket Kristus är *favor*, men Helige Ande är *donum* – har också sina svagheter. För det första kan Melanchthon i *Loci communes* (1521) också använda Kristi Ande som en beteckning för *donum*. Dessutom använder han bland annat i *Apologin* (1531) effektiva termer, när han beskriver hur människan i tron griper tag om Kristus. För det andra skapar detta också en onödig konkurrens inom treenigheten, vilken egentligen inte finns hos Melanchthon. För det tredje kunde också Luther tala på samma sätt som Melanchthon om den Helige Ande, vilket Lorenz Grönviks dopforskning har bekräftat. Fastän den treenige Guden handlar och är närvarande i dopet, uppfattar Luther dopet främst som den Helige Andes verk.

Enligt det tredje alternativet räknar Melanchthon med både en forensisk och en effektiv aspekt i rättfärdiggörelsen i de tidiga skrifterna, men att dessa aspekter skiljs från varandra någon gång på 1530-talet innan den andra upplagan av *Loci communes* utkom år 1535. Forskarna anger olika tidpunkter för när denna förändring skulle ha skett, men de är överens om att den beror på att Melanchthon utvecklar sin rättfärdiggörelselära i en mer forensisk riktning. Även denna tolkning anser jag vara bristfällig. Det är uppenbart att Melanchthon utvecklar sin rättfärdiggörelselära i en mer forensisk riktning, vilket också bekräftas av att han började använda den kända analogin med Scipio Africanus på torget. Trots denna betoning framgår det att Melanchthon konsekvent håller samman det forensiska och det effektiva.

I *Apologin* (1531) räknar Melanchthon alldeles tydligt med både en forensisk och en effektiv aspekt på rättfärdiggörelsen, vilket framkommer bland annat i *Apologin* 4.72, men även på andra ställen. Av *Romarbrevskommentaren* (1532) framgår det att evangeliet skänker *favor* och *donum* samtidigt (*simul*). Dessutom framhåller Melanchthon att när (*cum*) Gud ger ynnest (*favere*) och förbarmar sig (*miserere*), skänker han den Helige Ande. I *Loci communes* (1533) betonar Melanchthon att den Helige Ande är given åt dem som tror.

I *Loci communes* (1535) använder Melanchthon bilden av Scipio Africanus på torget, men det intressanta är hans tillägg, där han förbinder den Helige Andes gåva med rättfärdigförklaringen: *Cumque Deus remittit peccata, simul donat nobis spiritum sanctum, qui novas virtutes in piis efficit*. Detta *simul* innebär, att den Helige Andes gåva enligt Melanchthon ges samtidigt som Gud förlåter människornas synder, det vill säga när han förklarar dem rättfärdiga. Den effektiva sidan av rättfärdiggörelsen äger alltså rum samtidigt som syndaförlåtelsen. I samma stycke där detta *simul* behandlas, tillägger Melanchthon *primum* i en senare upplaga av *Loci communes* (1559), vilket bekräftar ovanstående. Fastän den effektiva rättfärdiggörelsen äger rum *simul*, har den forensiska aspekten ändå företräde i logisk mening. Detta innebär att den effektiva aspekten är en logisk följd av att den troende har fått sina synder förlåtna och är försonad med Gud. Kristus är rättfärdiggörelsens orsak och inte förnyelsen i den troende. Melanchthon framhåller dock att både *favor* och *donum* hör ihop och inte är åtskilda från varandra.

Det fjärde alternativet i forskningsöversikten är enligt min mening att föredra, eftersom analysen av Melanchthons skrifter visar att han räknar både med en forensisk och en effektiv aspekt i rättfärdiggörelsen under hela den undersökta tidsperioden. Jaroslav Pelikans utsaga på den första sidan i inledningen av avhandlingen har inte något stöd i Melanchthons skrifter från åren 1521–1535 och är således inkorrekt. Ingenstans i de analyserade texterna skiljer Melanchthon dessa aspekter åt, som det första tolkningsalternativet hävdar. Han begränsar inte heller *donum* till att inte omfatta även Kristus, som det andra tolkningsalternativet hävdar. Tredje alternativet är också bristfälligt, för fastän Melanchthon betonar det forensiska (*favor*) i de senare skrifterna på 1530-talet, sker det effektiva, nämligen givandet av den Helige Andes gåva (*donum*) samtidigt (*simul*) med detta.

Melanchthon framhåller i sina skrifter under alla tidsperioder som undersökningen omfattar, att människan förklaras för rättfärdig och får syndernas förlåtelse, men han kan också beskriva rättfärdiggörelsen i effektiva termer, nämligen att den troende får Anden som gåva. Detta gör han även i *Romarbrevskommentaren* (1532) och *Loci communes* (1535), fastän en del forskare har bestridit detta. Melanchthons rättfärdiggörelselära innehåller både en forensisk och en effektiv aspekt, precis som han själv säger i *Apologin* 4.72. Dessutom använder han, förutom rättfärdigförklarandet och rättfärdiggörandet, följande termer i *Apologin* om den Helige Andes rättfärdiggörande verk i den troende: syndernas förlåtelse (*remissio peccatorum*), förnyelsens begynnelse (*initium renovationis*), försoningen (*reconciliatio*) med Gud, pånyttfödelse (*regeneratio*), mottagandet av den Helige Ande (*acceptio spiritus sancti*) och givandet av nytt liv (*nova vita*) eller levandegörandet (*vivificatio*). Han säger att människan både förklaras för rättfärdig och görs rättfärdig eller pånyttföds (*regenerare*), och att den Helige Ande eller Kristi Ande är gåvan (*donum*), som skänks människan i rättfärdiggörelsen. Som en följd av detta gör hon goda gärningar och älskar sin nästa.

Melanchthon tar avstånd från att människan rättfärdiggörs på grund av egna gärningar (*opera*), egna förtjänster (*merita*), egen värdighet (*dignitas*), genom hennes krafter (*vires*), ingjuten nåd (*habitus*) eller någon kvalitet (*qualitas*) i henne. Endast Kristus är rättfärdiggörelsens orsak, inte förnyelsen i den troende. Han betonar starkt att rättfärdiggörelsen sker endast av nåd (*gratis*) genom tron (*per fidem*) för Kristus skull (*propter Christum*), men även att den Helige Ande verkar både den rättfärdiggörande tron och är gåvan som skänks den troende i samband med detta. Där motståndarna enligt Melanchthon ser gärningar, förtjänster, eller en kvalitet i den troende som rättfärdiggörelsens orsak, där ser Melanchthon endast Kristus.

Förkortningar

[4°]	Quartutgåvan eller <i>editio princeps</i>
[8°]	Oktavutgåvan
AAA	Acta Academiae Aboensis, Åbo.
AmUSt.TR	American University Studies: Series VII: Theology and Religion, New York
AThD	Acta Theologica Danica, Århus.
AGTL	Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums
Ap.	Apologin
ARG	<i>Archiv für Reformationsgeschichte</i> , Gütersloh.
ASTh	Arbeiten zur systematischen Theologie, Leipzig.
AUU	Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala.
BC 1959	<i>The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church</i> , ed. Theodore G. Tappert, Philadelphia: Fortress Press, 1959
BC 2000	<i>The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church</i> , ed. Robert Kolb and Timothy J. Wengert, Minneapolis: Fortress Press, 2000.
BGBH	Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik, Tübingen.
BGLRK	Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Neukirchen.
BHRef	Bibliotheca humanistica et reformatrica, Nieuwkoop.
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen.
BLK	<i>Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche</i> , herausgeben im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930, 12. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
CA	Confessio Augustana
CCath	Corpus Catholicorum, Münster
CCR	The Cambridge Companions to Religion, Cambridge.
CJ	<i>Concordia Journal</i> , St. Louis.
CLD	Confessional Lutheran Dogmatics, Fort Wayne.
CO	<i>Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia</i> , ed. Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, Eduardus Reuss, Brunswick: C.A. Schwetschke, 1863–1900.
CR	<i>Corpus Reformatorum: Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia</i> , hg. v. Carl Gottlieb Bretschneider und Heinrich Ernst Bindseil, 28 Bde, Halle: Schwetschke, 1834–1860.
CTM	Concordia Theological Monthly, St. Louis.
CTQ	Concordia Theological Quarterly, Fort Wayne.
CUFr	Collection des universités de France, Paris.
ErF	Erlanger Forschungen, Erlanger.

ETS	Erfurter Theologische Studien, Erfurt.
FC	Formula Concordia
FFS	Församlingsfakultetens skriftserie, Göteborg.
FKDG	Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Göttingen.
FM	<i>Fragmenta Melanchthoniana</i> , hg. v. Günter Frank und Sebastian Lalla, 5 Bde, Heidelberg: Verlag Regionalkultur 2003–2014.
FsöTh	Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Göttingen.
HST	Handbuch systematischer Theologie, hg v. Carl Heinz Ratschow, Gütersloh.
HYSTJ	Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisu, Helsinki.
IEGMV	Institut für Europäische Geschichte Mainz Vorträge, Mainz.
KLK	Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Münster.
KVHAA	Kungl. Vitterhets Historie och Aktivitets Akademien, Stockholm.
LB	<i>Desiderii Erasmi Opera Omnia</i> , ed. J. LeClerc, Leiden 1703–1707, reprinted London, 1962.
Logia	<i>Logia: A Journal of Lutheran Theology</i> , Fort Wayne.
LQ	<i>Lutheran Quarterly</i>
LQB	Lutheran Quarterly Books
LPTM	<i>Die lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer</i> , hg. v. Ludwig Fischer, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976.
LuJ	<i>Luther Jahrbuch</i> , Göttingen.
LW	<i>Luther's Works</i> , American Edition, ed. Jaroslav Pelikan and Helmut T. Lehmann, 55 vols, St. Louis: Concordia; Philadelphia: Fortress Press, 1955–1986.
MBW	<i>Melanchthons Briefwechsel: kritische und kommentierte Gesamtausgabe/</i> im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. v. Heinz Scheible, Abt. Regesten/ bearb. v. Heinz Scheible, Walter Thüringer, Stuttgart – Bad Canstatt: Frommann Holzboog, 1977 ff.
MD	<i>Melanchthon deutsch</i> , hg. v. Michael Beyer, 4 Bde, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1997–2012.
MESJ	Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisu, Helsinki.
MO	<i>Philip Melanchthon: Orations on Philosophy and Education</i> , ed. Sachiko Kusukawa, translated by Christine F. Salazar, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
MR	<i>Philip Melanchthon: A Melanchthon Reader</i> , translated by Ralph Keen, AmUSt.TR 41, New York: Peter Lang, 1988.

MSA	<i>Melanchthons Werke in Auswahl</i> , hg. v. Robert Stupperich, 7 Bde. in 9 Teilbdn, Gütersloh 1951–1975.
MSB	Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten, hg. v. Günter Frank und Johanna Loehr.
MSW	<i>Melanchthon Selected Writings</i> , translated by Charles Leander Hill, ed. Elmer Ellsworth Flack and Lowell J. Satre, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1962.
MTA	<i>Texte aus der Anfangszeit Melanchthons</i> , hg. v. Ernst Bizer, TGET, Heft 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1966.
MU	Robert Stupperich, <i>Der unbekannte Melanchthon: Wirken und Denken des Praeceptor Germaniae in neuer Sicht</i> , Stuttgart: W. Kohlhammer, 1961.
MWE	<i>Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene</i> , hg. v. Jörg Haustein. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
OCT	Oxford Classical Texts (<i>Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis</i>), Oxford.
OSHT	Oxford Studies in Historical Theology, Oxford.
PerGe	Persönlichkeit und Geschichte, Göttingen.
PG	<i>Patrologiae cursus completus... series Graeca</i> , ed. J.-P. Migne, 162 vols, Paris 1857–1912.
PL	<i>Patrologiae cursus completus... series Latina</i> , ed. J.-P. Migne, 221 vols, Paris 1844–1902.
RGST	Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Münster
SA	Schmalkaldiska artiklarna
SCBC 2001	<i>Sources and Contexts of the Book of Concord</i> , ed. Robert Kolb and James A. Nestingen, Minneapolis: Fortress Press, 2001.
SDCU	Studia Doctrinae Christianae Upsaliensia, Uppsala.
SEJÅA	Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi, Åbo.
SESÅA	Skrifter utgivna av ekumenik och socialetik vid Åbo Akademi, Åbo.
SKB	<i>Svenska Kyrkans bekännelseskriter</i> , 5:e uppl., Utgiven av Samfundet Pro Fide et Christianismo, Stockholm: Verbum, 2000.
SKHS	Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia, Helsinki.
SLAG	Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, Helsinki.
SM	<i>Supplementum Melanchthoniana</i> , 6 Bde, Leipzig: Rudolf Haupt, 1910–1926.
SMHR	Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Tübingen.
SMRT	Studies in Medieval and Reformation Thought, Leiden.
SRG	Schriften zur Rechtsgeschichte, Berlin.

SSTÅA	Studier utgivna av institutionen för systematisk teologi vid Åbo Akademi, Åbo.
SPTÅA	Skrifter i praktisk teologi vid Åbo Akademi, Åbo.
STKSJ	Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja, Helsinki.
STK	Svensk Teologisk Kvartalskrift, Lund.
STL	Studia Theologica Lundensia, Lund.
SVRG	Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Gütersloh.
TA	Teologinen Aikakausikirja / Teologisk Tidskrift, Helsinki.
TBT	Theologische Bibliothek Töpelmann, Berlin.
TGET	Texte zur Geschichte der evangelischen Theologie, Neukirchen.
THR	Travaux d'Humanisme et Renaissance, Genève.
TRE	Theologische Realencyklopedie, Bd 1 ff, Berlin 1977 ff.
TSRT	Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought
UKG	Untersuchungen zur Kirchengeschichte, Witten.
UUÅ	Uppsala Universitets årsskrift, Uppsala.
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz.
VRLAR	Vortragsreihe der Luther-Akademie-Ratzeburg, Ratzeburg.
Vulg.	<i>Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem</i> , 4 Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
VVKGB	Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden.
WA	<i>D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe: Schriften</i> , 65 Bde, Weimar: H. Böhlau, 1883–1993.
WAB	<i>D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe: Briefwechsel</i> , 18 Bde, Weimar: H. Böhlau, 1930–1985.
WATR	<i>D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe: Tischreden</i> , 6 Bde, Weimar: H. Böhlau, 1912–1921.
ZThK	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>

Käll- och litteraturförteckning

Källor och översättningar

Loci

- Artificium* 1519 *Artificium Epistolae Pauli ad Romanos a Philippo Melanchthone* (1519), *MTA* 9–30.
- Institutio* 1519 *Theologica Institutio Philippi Melanchthonis in Epistolam Pauli ad Romanos* (1519), *MTA* 89–97 ≅ *CR* 21.49–56.
- Summa* 1519 *Pauli ad Romanos Epistolae Summa* (1519), *MTA* 97–99 ≅ *CR* 21.56–60.
- Capita* 1520 *Rerum Theologicarum capita seu Loci* (1520), *MTA* 101–131 ≅ *CR* 21.11–48.
- Raps.* 1521 *Rapsodiai en Paulou ad Romanos* (1521) (ΠΑΨΟΔΙΑΙ EN ΠΑΥΛΟΥ ad Romanos), *MTA* 39–85.
- Loci* 1521 *Loci Communes 1521: Lateinisch-Deutsch: Übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann*, hg. v. Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, 2., durchgesehene und korrigierte Auflage, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1997.
- Loci* 1521 *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae* (1521), *MSA* 2.1–163 (*CR* 21.59–230).
- Loci* 1521/1522 *Melanchthons loci communes von 1521 und 1522*, übersetzt von Spalatin, *SM* 1.1–216.
- Loci* 1533 *Loci communes Phil.* (1533), *CR* 21.253–332.
- Loci* 1535 *Loci communes theologici recens collecti et recogniti a Philippo Melanthe* (1535), *CR* 21.229ff, 331–560; *CR* 28.569–570.
- Loci* 1553 *Heubtartikel Christlicher Lere: Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci theologici, nach dem Autograph und dem Originaldruck von 1553*, hg. v. Ralf Jenett und Johannes Schilling, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002.
- Loci* 1559 *Loci praecipui theologici nunc denuo cura et diligentia: summa recogniti multisque in locis copiose illustrati* (1559), *MSA* 2.164–2.816 (*CR* 21.561–1106).

Läro- och stridsskrifter

<i>Art.</i> 1517	De artibus liberalibus (1517), <i>MSA</i> 3.17–28.
<i>Corr.</i> 1518	De corrigendis adolescentiae studiis (1518), <i>MSA</i> 3.29–42.
<i>Lips. Disp.</i> 1519	Epistola de Lipsica disputatione (1519), <i>MSA</i> 1.3–11.
<i>Defensio</i> 1519	Defensio Phil. Melanchthonis contra Joh. Eckium (1519), <i>MSA</i> 1.12–22.
<i>Bacc.</i> 1519	Melanchthons Baccalaureatsthesis (1519), <i>MSA</i> 1.23–25.
<i>Decl.</i> 1520	Declamatiuncula in Divi Pauli doctrinam. Epistola ad Johannem Hessum Theologum (1520), <i>MSA</i> 1.26–53.
<i>Studium</i> 1520	Adhortatio ad christianae doctrinae, per Paulum proditae, studium (1520), <i>CR</i> 11.34–41.
<i>Themata</i> 1520	Themata circularia (1520), <i>MSA</i> 1.54–55.
<i>Dial.</i> 1521	Compendiaria dialectices ratio (1521), <i>CR</i> 20.709–764.
<i>Didymi</i> 1521	Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum pro Martino Luthero theologo oratio (1521), <i>MSA</i> 1.56–140.
<i>Parisiensium</i> 1521	Adversus furiosum Parisiensium theologastrorum decretum Philippi Melanchthonis pro Luthero apologia (1521), <i>MSA</i> 1.141–162.
<i>Propositiones</i> 1521	Propositiones de missa (1521), <i>MSA</i> 1.163–167.
<i>Themata</i> 1522	Themata ad sextam feriam discutienda (1522), <i>MSA</i> 1.168–170.
<i>Unterschiedt</i> 1522	Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt (1522), <i>MSA</i> 1.171–175.
<i>Elogion</i> 1522	De Erasmo et Luthero Elogion (1522), <i>CR</i> 20.699–700.
<i>Urtail</i> 1524	Ain warhafftigs urtayl des hochgelerten Philippi Melanchthonis von D. Martin luthers leer, dem Cardinal und päbstlichen legaten gen Stugarten zugeschickt (1524), <i>MSA</i> 1.176–178.
<i>Epitome</i> 1524	Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae ad illustrissimum principem Hessorum (1524), <i>MSA</i> 1.179–189.
<i>Epitome</i> 1524	Ein kurzer begriff der lere, so itzund, also were sie neu, wird angesehen, Philippi Melanchthons (1524), <i>MWE</i> 229–239.
<i>Bawrschafft</i> 1525	Eyn schrifft Philippi Melanchthon widder die artickel der Bawrschafft (1525), <i>MSA</i> 1.190–214 (<i>CR</i> 20.641–662).
<i>Histori</i> 1525	Die Histori Thome Muntzers, des anfangers der Döringischen uffrur (1525), <i>LPTM</i> , 27–42.
<i>Discr.</i> 1527	De discrimine Evangelii et Philosophiae (1527), <i>CR</i> 12.689–691.
<i>Etliche spruch</i> 1527	Etliche spruch, darynn das gantze Christlich leben gefasset ist (1527), <i>MU</i> 141–145.

<i>Art. vis.</i> 1527	Articuli de quibus egerunt per visitatores in regione Saxoniae (1527), CR 26.1–28, (95–96).
<i>Unterricht</i> 1528	Unterricht der Visitatorn an die Pfarhern ym Kurfurstenthum zu Sachssen (1528), MSA 1.215–271.
<i>Iudicium</i> 1527	Iudicium de anabaptistis (1527), CR 1.931–933 (MBW 640).
<i>Adversus</i> 1528	Adversus anabaptistas iudicium (1528), MSA 1.272–295 (CR 1.955–973).
<i>Coena</i> 1529	Epistola Phil. Melanchthonis ad Joa. Oecolampadium de coena domini (1529), MSA 1.296–300.
<i>Disc.</i> 1530	Brevis discendae theologiae ratio auctore Philippo Melanchthone (1530), CR 2.455–461 (MBW 854).
<i>Sent.</i> 1530	Sententiae veterum aliquot scriptorum de Coena Domini: bona fide recitatae a Philippo Melanthone (1530), CR 23.727–752.
CA	Confessio fidei exhibita invictissimo Imperatori Carolo V. Caesari Augusto in comitiis Augustae (1530), BLK 31–137.
CA	Die Augsburgische Konfession. Confessio oder Bekanntnus des Glaubens etlicher Fürsten und Städte uberantwort Kaiserlicher Majestat zu Augsburg Anno 1530, BLK 31–137.
<i>Ap.</i>	Apologia Confessionis Augustanae (1531), BLK 139–404.
<i>Ap.</i>	Apologia der Confession aus dem Latein verdeutscht durch Justum Jonam (1531), BLK 139–404.
<i>Disp.</i> 1531	Disputatio, quare fide iustificemur, non dilectione (1531), CR 12.446–449.
<i>Ratio</i> 1531	Philippi Melanthonis de locis communibus ratio (1531), CR 20.693–698.
<i>Statuta</i> 1533	Statuta collegij facultatis Theologicae in Academia Wittebergensi. Scripta Ao. 1533, <i>Liber Decanorum Facultatis Theologicae Academiae Vitebergensis</i> , Ex autographo edidit Car. Ed. Foerstemann, Lipsiae, 1838.
<i>Widderteuffer</i> 1536	Verlegung etlicher unchristlicher Artikel, welche die Widderteuffer fürgeben (1536), MSA 1.301–322.
<i>Tractatus</i> 1537	De potestate et primatu papae tractatus per theologos Smalcaldiae congregatos conscriptus (1537), BLK 469–498.
<i>Eccl.</i> 1539	De ecclesia et de autoritate verbi Dei (1539), MSA 1.323–386.
<i>Variata</i> 1540	Confessio Augustana (Variata) (1540), MSA 6.12–79 (CR 26.343–416).
<i>Rhet.</i> 1542	Elementorum rhetorices libri duo (1542), CR 13.413–506.

- Responsio* 1543 Responsio Philippi Melanthonis ad Scriptum quorundam delectorum a clero secundario Coloniae Agrippinae (1543), MSA 6.381–421.
- Dial.* 1547 Erotemata dialectices (1547), CR 13.507–752.
- Doct. Poen.* 1549 Doctrina de poenitentia ideo repetita, ut praestigiae de satisfactionibus recens excogitatae a quibusdam sophistis revocarentur. Epistola ad lectorem, in qua respondetur Flacio Illyrico (1549), MSA 6.422–451.
- Conf. Sax.* 1551 Confessio doctrinae Saxonicarum ecclesiarum (1551), MSA 6.80–167.
- Antwort* 1552 Antwort auff das Buch Herrn Andreae Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen (1552), MSA 6.452–461.
- Examen* 1552 Examen ordinandorum (deutsch) (1552), MSA 6.168–259.
- Res. Stan.* 1553 Responsio Philippi Melanthonis de controversiis Stancari (1553), MSA 6.260–277.
- Res. Bav.* 1558 Responsiones Scriptae a Philippo Melanthe ad impios articulos Bavaricae inquisitionis (1558), MSA 6.278–364.
- Res. Stap.* 1558 Responsio ad criminationes Staphyli et Avii edita a Philippo Melanthe (1558), MSA 6.462–481.
- Ref. Serv.* 1559 Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum (1559), MSA 6.365–377.
- Iudicium* 1560 Iudicium de controversia de coena Domini (1560), MSA 6.482–486.

Bibelkommentarer

- Gal.* 1520 Exegesis in Epistolam Pauli pros tous Galatas Philippo Melanchthone Auctore (1520), MTA 31–37.
- 1 Cor.* 1522 Annotationes in priorem Epistulam Pauli ad Corinthios (1522), MSA 4.15–84.
- 2 Cor.* 1522 Annotationes in posteriorem Epistulam Pauli ad Corinthios (1522), MSA 4.85–132.
- Gen.* 1523 Commentarius in Genesin (1523), CR 13.761–792.
- Joh.* 1523 In Evangelium Ioannis Annotationes (1523), CR 14.1043–1220.
- Mt.* 1523 Annotationes in Evangelium Matthaei iam recens in gratiam studiosorum editae (1523), MSA 4.133–208.
- Col. 2:8* 1527 Philippi Melanthonis in locum ad Colossenses: Videte ne quis vos decipiat per philosophiam inanem, dissertatio (1527), CR 12.691–696.
- Col. 2:8* 1527 Erklärung dess spruchs Pauli zun Colossern, „Seht das euch niemandt Betrieg durch die unnutze Phylosophey“

- durch Phylipp Melanchton zu Latin Und darnach zu Teutsch gebracht (1527), *MU* 146–152.
- Col.* 1527 Scholia in Epistulam Pauli ad Colossenses (1527), *MSA* 4.209–303.
- Prov.* 1529 Nova Scholia in Proverbia Salomonis ad iusti paene commentarii modum conscripta (1529), *MSA* 4.305–464.
- Rom.* 1529 Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos (1529), *CR* 15.441–492.
- Rom.* 1532 Commentarii in Epistolam Pauli ad Romanos, recens scripti a Philippo Melanthe (1532), *MSA* 5.
- Rom.* 1540 Commentarii in Epistolam Pauli ad Romanos (1540), *CR* 15.493–796.
- Rom.* 1556 Enarratio Epistolae Pauli ad Romanos (1556), *CR* 15.797–1052.

Översättningar av Melanchthons verk

- Loci* 1521 *Philipp Melanchthon: Loci communes* 1521, översättning av Martin Jacobsson, introduktion av Bengt Häggglund, FFS 1, Göteborg: Församlingsförlaget, 1997.
- Loci* 1521 *Loci Communes Theologici* [1521], *Melanchthon and Bucer*, translated by Lowell J. Satre, ed. Wilhelm Pauck, Philadelphia: The Westminster press, 1969.
- 1 Cor.* 1522 *Annotations on the First Epistle to the Corinthians by Philipp Melanchthon*, Introduced, Translated, and Edited by John Patrick Donnelly, Reformation Texts with Translation (1350–1650) Vol. 2, Milwaukee: Marquette University Press, 1999.
- Col.* 1527 *Paul's Letter to the Colossians: Philip Melanchthon*, translated by D.C. Parker, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.
- Loci* 1535 Vorrede zu den Loci mit Widmung an König Heinrich VIII, *MD* 3.133–145.
- Rom.* 1540 *Commentary on Romans by Philip Melanchthon*, translated by Fred Kramer, St. Louis: Concordia Publishing House, 1992.
- Loci* 1555 *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci communes* 1555, translated and edited by Clyde L. Manschreck, Grand Rapids: Baker Book House, 1982.
- Loci* 1559 *Loci Communes* 1543 by Philip Melanchthon, translated by Jacob Aall Ottesen Preus, St. Louis: Concordia Publishing House, 1992.
- The Chief Theological Topics: Loci Praecipui Theologici* 1559, 2nd ed., translated by Jacob Aall Ottesen Preus, St. Louis: Concordia Publishing House, 2010.

<i>Art.</i> 1517	Tübinger Rede über die freien Künste, <i>MD</i> 4.13–33.
<i>Corr.</i> 1518	On Correcting the Studies of Youth, <i>MR</i> 47–57.
<i>Corr.</i> 1518	Wittenberger Antrittsrede, <i>MD</i> 1.41–63.
<i>Lips. Disp.</i> 1519	Letter on the Leipzig Debate, <i>MSW</i> 20–28.
<i>Bacc.</i> 1519	Baccalaureate Theses, <i>MSW</i> 16–18.
<i>Bacc.</i> 1519	Baccalaureatsthesen, <i>MD</i> 2.9–11.
<i>Decl.</i> 1520	Paul and the Scholastics, <i>MSW</i> 30–56.
<i>Themata</i> 1520	Circular Themes, <i>MSW</i> 58–60.
<i>Parisiensium</i> 1521	Luther and the Paris Theologians, <i>MSW</i> 68–87.
<i>Propositiones</i> 1521	Propositions on the Mass, <i>MSW</i> 62–67.
<i>Themata</i> 1522	Themes for the Sixth Holiday, <i>MSW</i> 88–91.
<i>Unterschiedt</i> 1522	Der Unterschied zwischen weltlicher und christlicher Gerechtigkeit, <i>MD</i> 2.12–16.
<i>Epitome</i> 1524	Summary of Doctrine, <i>MSW</i> 92–101.
<i>Epitome</i> 1524	Kurze Ausführung zur erneuerten Kirchenlehre an den Landgrafen von Hessen, <i>MD</i> 4.135–147.
<i>Bawrschafft</i> 1525	Widerlegung der Forderungen der Bauern, <i>MD</i> 1.261–287.
<i>Histori</i> 1525	Eine lesenswerte Erzählung über Thomas Müntzer, der den Thüringer Aufstand angefangen hat, <i>MD</i> 1.288–307.
<i>Discr.</i> 1527	On the Distinction between the Gospel and Philosophy, <i>MO</i> 23–25.
<i>Unterricht</i> 1528	Instructions for the Visitors of Parish Pastors in Electoral Saxony, <i>LW</i> 40.269–320.
<i>Adversus</i> 1528	Against the Anabaptists, <i>MSW</i> 102–122.
<i>Coena</i> 1529	Letter on the Lord's Supper, <i>MSW</i> 124–128; <i>MR</i> 127–129.
<i>Disc.</i> 1530	Kurzer Leitfaden zum Erlernen der Theologie, <i>MD</i> 4.148–154.
<i>Disp.</i> 1531	Philip Melancthon's Disputation: We Are Justified by Faith and Not by Love, <i>SCBC</i> 2001, 140–143.
<i>Eccl.</i> 1539	The Church and the Word of God, <i>MSW</i> 130–186.
<i>Res. Bav.</i> 1558	Antwort auf die gottlosen Artikel der bayerischen Inquisition, <i>MD</i> 4.185–287.
<i>Ref. Serv.</i> 1559	Refutation of Servetus and the Anabaptists' Errors, <i>MR</i> 169–177.

Klassiska och medeltida författare

Anselm, ärkebiskop av Canterbury

CDH *Cur Deus homo: Warum Gott Mensch Geworden: Lateinisch und Deutsch*, Besorgt u. übers. v Franciscus Salesius Schmitt, 4 Aufl., München: Kösel-Verlag, 1986.

Augustinus, Aurelius

PL 35.1379–1976 *In Joannis evangelium.*

PL 44.881–912 *Gratia et libero arbitrio.*

Gellius, Aulus

Noctes Atticae *A. Gellii: Noctes Atticae: Tomus I: Libri I–X: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit P.K. Marshall*, OCT, Oxford: Oxford University Press, 1968.

Johannes av Damaskus

PG 94.789–1228 *De fide orthodoxa.*

Livius, Titus

Livius *Titi Livi: Ab urbe condita: Tomus VI: Libri XXXVI–XL: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit P.G. Walsh*, OCT, Oxford: Oxford University Press, 1999.

Lombardus, Petrus

PL 192.519–964 *Sententiarum Libri Quatuor.*

Seneca den yngre (Lucius Annaeus Seneca)

De beneficiis *Sénèque: Des bienfaits: Tome 1: texte établi et traduit par François Préchac*, CUFr, Paris: Les Belles Lettres, 1961.

Vergilius (Publius Vergilius Maro)

Georgica *P. Vergili Maronis Opera, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit R. A. B. Mynors*, OCT, Oxford: Oxford University Press, 1969.

Andra skrifter från 1500-talet

Bekännelsehandlingar

Marb.art. 1528 *Das Marburger Gespräch und die Marburger Artikel (1529)*, WA.30.III.160–171.

The Marburg Articles (1528), SCBC 2001, 88–92.

Die Marburger Artikel (1528), Stupperich 1966, 40–43.

Schw.art. 1529 *Schwabacher Artikel (1529)*, WA 30.III.86–91.

The Schwabach Articles (1529), SCBC 2001, 83–87,

Schwabacher Artikel (1529), Stupperich 1966, 36–40.

Torg.art. 1530 *Die Augsburger Konfession, lateinisch und deutsch*, hg. v. Theodor Kolde, Gotha, 1896, 128–139.

The Torgau Articles (1530), SCBC 2001, 93–104.

Calvin, Jean

CO 1.27–248 *Institutio religionis christianae (1536)*, (*Institutio* 1536).

- CO 2.1–1118 *Institutio religionis christianae* (1559), (*Institutio* 1559).
- Confutatio 1530
Conf. *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, Bearbeitet von Herbert Immenkötter, CCath 33, Münster: Aschendorff, 1979.
Die Confutatio: Antwort der katholischen Stände auf das Augsburger Glaubensbekenntnis der Lutheraner (1530), Immenkötter 1981, 44–100.
The Confutation of the Augsburg Confession, SCBC 2001, 105–139.
- CR 27.82–184 *Responsio Pontifica seu Confutatio Augustanae Confessionis*.
- Eck, Johannes
VVA *D. Johann Ecks Vierhundertundvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530*, ed. Wilhelm Gussmann, Kassel: Pillardy, 1930.
Four Hundred Four Articles for the Imperial Diet at Augsburg (1530), SCBC 2001, 31–82.
- Erasmus, Desiderius
LB 6 *Annotationes in Novum Instrumentum* (1516).
LB 7 *Paraphrasis in Novum Testamentum* (1517–1524).
LB 9.1215–1248 *De libero arbitrio DIATRIBH sive collatio* (1524).
LB 10.1249–1336 *Hyperaspistes Diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri liber primus* (1526).
LB 10.1337–1536 *Hyperaspistes Diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri liber secundus* (1527).
- Formula Concordiae*
FC Vor. *Vorrede*, BLK 735–766.
FC Ep. *Epitome*, BLK 767–827.
FC SD *Solida Declaratio*, BLK 829–1100.
- Luther, Martin
WA 1.233–238 *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (1517).
WA 7.20–38 *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520).
WA 7.94–151 *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (1520).
WA 8.43–128 *Rationis Latomianae confutatio* (1521).
WA 10.I.1.449–503 *Epistell am neuen Jar tag ad Galatas. z., Weihnachtspostille* (1522).
WA 11.245–280 *Von weltlicher Oberkeytt, wie weit man ihr gehorsam schuldig sei* (1523).
WA 15.27–53 *An die Ratherren aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen* (1524).

- WA 17.I.428–438 Aus dem dritten Capitel der Epistel Pauli an die Epheser, Predigten des Jahres 1525.
- WA 18.291–334 Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben (1525).
- WA 18.357–361 Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern (1525).
- WA 18.600–787 De servo arbitrio (1525).
- WA 19.623–662 Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können (1526).
- WA 26.195–201 Vorrede zu Unterricht der Visitatoren an die Pfarhern ym Kurfurstenthum zu Sachssen (1528).
- WA 26.261–509 Vom Abendmahl Christi Bekenntnis (1528).
- WA 30.II.68–69 Vorrede zu Die Epistel S. Pauli zun Colossern durch Philippum Melanchthon zum andern Mal ausgelegt, verdeutscht durch Justum Jonam (1529).
- WA 30.II.649–651 Vorwort zu In prophetam Amos Iohannis Brentii expositio (1530).
- WA 39.I.205–257 Die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann (1537).
- WA 40.III.9–475 Vorlesung über die Stufenpsalmen (1532–1533).
- BLK 499–542 Der kleine Katechismus (KK 1529).
- BLK 543–733 Der große Katechismus (GK 1529).
- BLK 405–468 Artikel christlicher Lehre (1537): Articuli christianae doctrinae (1537).
- Reuchlin, Johannes
- Rudimenta* De rudimentis hebraicis, Pforzheim 1506.
De rudimentis hebraicis libri III, 2. rpt., Hildesheim: Georg Olhms Verlag, 2013.

Litteraturförteckning

Samlingsskrifter

Auctoritas Patrum

- 1993 *Auctoritas Patrum: Contributions on the Reception of the Church Fathers in the 15th and 16th Century*, ed. Leif Grane, Alfred Schindler, Markus Wriedt, VIEG 37, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.

By Faith Alone

- 2004 *By Faith Alone: Essays on Justification in Honor of Gerhard O. Forde*, ed. Joseph A. Burgess and Marc Kolden, Grand Rapids: Eerdmans.

Caritas Dei

- 1997 *Caritas Dei: Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene: Festschrift für Tuomo Mannerman zum 60. Geburtstag*, hg. v. Oswald Bayer, Robert W. Jenson und Simo Knuuttila, SLAG 39, Helsinki.

Confessio Augustana und Confutatio

- 1980 *Confessio Augustana und Confutatio: Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche: Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3.– 7. September 1979*, hg. v. Erwin Iserloh, 2. Aufl., RGST 118, Münster: Aschendorff.

De fundamentis ecclesiae

- 1973 *De fundamentis ecclesiae: Gedenkschrift für Pastor Dr. theol. Hellmut Lieberg*, hg. v. Eckhard Wagner, Braunschweig.

Der Theologe Melanchthon

- 2000 *Der Theologe Melanchthon*, hg. v. Günter Frank, MSB 5, Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag.

Ego sum qui sum

- 2006 *Ego sum qui sum: Jouko Martikaisen juhlakirja*, toim. Tuomas Martikainen, SSTÅA 29, Åbo.

Ein Wegbereiter für die Ökumene

- 1997 *Philipp Melanchthon: Ein Wegbereiter für die Ökumene*, hg. v. Jörg Haustein, 2 überarb. Aufl., Bensheimer Hefte hg. v. Evangelischen Bund Heft 82, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Elevatis oculis

- 1984 *Elevatis oculis: Studia mystica in honorem Seppo A. Teinonen*, ed. Pauli Annala, MESJ 42, Helsinki.

En bok om kyrkan

- 1943 *En bok om kyrkan av svenska teologer: Föredrag hållna vid Teologkonferensen i Nyköping 1942*, ny uppl. 1943, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

En bok om kyrkans ämbete

- 1951 *En bok om kyrkans ämbete*, utg. av Hjalmar Lindroth, Uppsala.
- Engaging Luther*
- 2010 *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment*, ed. Olli-Pekka Vainio, Eugene: Cascade Books.
- Erinnerung an Melanchthon*
- 1998 *Erinnerung an Melanchthon: Beiträge zum Melanchthonjahr aus Baden*, VVKGB 55, Karlsruhe: Evangelischer Presseverband für Baden.
- Flumen saxosum sonans*
- 2010 *Flumen saxosum sonans: Studia in honorem Gunnar af Hällström*, Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Forschungsbeiträge*
- 1961 *Philipp Melanchthon: Forschungsbeiträge zur vierhundertsten Wiederkehr seines Todestages dargeboten in Wittenberg 1960*, hg. v. Walter Elliger, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fragmenta Melanchthoniana*
- FM 1 *Fragmenta Melanchthoniana: Zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der frühen Neuzeit: Band 1*, hg. v. Günter Frank und Sebastian Lalla, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2003.
- FM 2 *Fragmenta Melanchthoniana: Gedenken und Rezeption – 100 Jahre Melanchthonhaus: Band 2*, hg. v. Günter Frank und Sebastian Lalla, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2003.
- FM 3 *Fragmenta Melanchthoniana: Melanchthons Wirkung in der europäischen Bildungsgeschichte: Band 3*, hg. v. Günter Frank und Sebastian Lalla, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2007.
- FM 4 *Fragmenta Melanchthoniana: Humanismus und Europäische Identität: Band 4*, hg. v. Günter Frank, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2009.
- FM 5 *Fragmenta Melanchthoniana: Konstantinopel – Rom – Wittenberg: Band 5*, hg. v. Günter Frank, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2014.
- Föbistringar och förklaringar*
- 2008 *Föbistringar och förklaringar: Festskrift till Anders Piltz*, Lund: Skåneförlaget.
- Gedenkschrift*
- 1960 *Philipp Melanchthon 1497–1560: Gedenkschrift zum 400. Todestag des Reformators 19. April 1560/1960*, hg. v. Georg Urban. Bretten: Melanchthonverein Bretten.
- Harvesting Martin Luther's Reflections*
- 2004 *Harvesting Martin Luther's Reflections on Theology, Ethics, and the Church*, ed. Timothy J. Wengert, LQB, Grand Rapids: Eerdmanns.
- Humanismus und Wittenberger Reformation*
- 1996 *Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16.*

Februar 1997, hg. v. Michael Beyer und Günther Wartenberg unter Mitwirkung von Hans-Peter Hasse, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Iustificatio impii

- 1977 *Iustificatio impii: Jumalattoman vanhurskauttaminen: Juhlakirja professori Lauri Haikolan täyttäessä 60 vuotta 9.2.1977*, toim. Jussi Talasniemi, STKSJ 103, Helsinki.

Johdatus Lutherin teologiaan

- 2001 *Johdatus Lutherin teologiaan*, toim. Pekka Kärkkäinen, Helsinki: Kirjapaja.

Kein Anlass zur Verwerfung

- 2007 „Kein Anlass zur Verwerfung“: Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs: Festschrift für Otto Hermann Pesch, hg. v. Johannes Brosseder und Markus Wriedt, Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck.

Luther and Melanchthon

- 1961 *Luther and Melanchthon: In the history and theology of the Reformation*, ed. Vilmos Vajta, Philadelphia: Muhlenberg Press.

Luther between Present and Past

- 2004 *Luther between Present and Past: Studies in Luther and Lutheranism*, ed. Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm & Olli-Pekka Vainio, SLAG 56, Helsinki.

Luther in Finnland

- 1986 *Luther in Finnland: Der Einfluß der Theologie Martin Luthers in Finnland und finnische Beiträge zur Lutherforschung*, hg. v. Miikka Ruokanen, 2., durchgesehene Aufl. (1. Aufl. 1984), SLAG A 23, Helsinki.

Luther ja yhteiskunta

- 1983 *Luther ja yhteiskunta: Luther-symposiumissa 18.10.1983 pidetyt esitelmät ja kommenttipuheenvuorot*, toim. Eeva Martikainen, STKSJ 136, Helsinki

Luther, reformaatio ja kirja

- 2012 *Luther, reformaatio ja kirja*, toim. Tuija Laine, SKHS 220 / STKS 272, Helsinki.

Luther und Ontologie

- 1993 *Luther und Ontologie: Das Sein Christi im Glauben als Strukturierendes Prinzip der Theologie Luthers: Referate der Fachtagung des Instituts für Systematische Theologie der Universität Helsinki in Zusammenarbeit mit der Luther-Akademie Ratzeburg in Helsinki 1.–5.4.1992*, hg. v. Anja Ghiselli, Kari Kopperi und Rainer Vinke, SLAG 31 / VIEG 21, Helsinki.

Melanchthon and the Commentary

- 1997 *Philip Melanchthon (1497–1560) and the Commentary*, ed. Timothy J. Wengert and M. Patrick Graham, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Melanchthon in Europe*
- 1999 *Melanchthon in Europe: His Work and influence beyond Wittenberg*, ed. Karin Maag, TSRT, Grand Rapids: Baker Books.
- Melanchthon und Europa*
- 2001 *Melanchthon und Europa: 1. Teilband: Skandinavien und Mitteleuropa*, hg. v. Günter Frank und Martin Treu, MSB 6/1, Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag.
- Melanchthon und Westeuropa*
- 2002 *Melanchthon und Europa: 2. Teilband: Westeuropa*, hg. v. Günter Frank und Kees Meerhoff, MSB 6/2, Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag.
- Melanchthon neu entdeckt*
- 1997 *Melanchthon neu entdeckt*, hg. v. Stefan Rhein und Johannes Weiss. Stuttgart: Quell Verlag.
- Melanchthon Zehn Vorträge*
- 1998 *Melanchthon: Zehn Vorträge*, hg. v. Hanns Christof Brennecke und Walter Sparr, ErF, Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 85, Erlangen: Universitätsbund Erlangen-Nürnberg.
- Philipp Melanchthon 500 år*
- 1997 *Philipp Melanchthon 500 år 1497–1997: rapport från ett symposium vid Församlingsfakulteten i Göteborg den 28 februari och 1 mars 1997*, FFS 2, Göteborg: Församlingsförlaget.
- Philip Melanchthon: Then and Now*
- 1999 *Philip Melanchthon: Then and Now (1497–1997): Essays Celebrating the 500th Anniversary of the Birth of Philip Melanchthon, Theologian, Teacher and Reformer*, ed. Scott H. Hendrix and Timothy J. Wengert, Columbia: Lutheran Theological Southern Seminary.
- Philipp Melanchthon 1497–1560*
- 1963 *Philipp Melanchthon 1497–1560: Band 1: Philipp Melanchthon: Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Philipp Melanchthon 1560–1960*
- 1961 *Philipp Melanchthon 1560–1960*, Gravenzande: Europäische Bücherei.
- Philipp Melanchthon und das städtische Schulwesen*
- 1997 *Philipp Melanchthon und das städtische Schulwesen: Begleitband zur Ausstellung*, hg. v. der Lutherstadt Eisleben, Veröffentlichungen der Lutherstätten Eisleben 2 (1997), Halle: Verlag Janos Stekovics.
- Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*
- 1997 *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien: Vorträge eines internationalen Symposions in Stockholm den 9.–10. Oktober 1997*, hg. v. Birgit Stolt, Konferenser 43, KVHAA, Stockholm.

Reformator und Vater im Glauben

- 1985 *Martin Luther ‚Reformator und Vater im Glauben‘*, Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, hg. v. Peter Manns, VIEG 18, Stuttgart: Frans Steiner Verlag.

Taufe und Heiliger Geist

- 1979 *Taufe und Heiliger Geist: Vorträge auf der 14. Baltischen Theologenkonferenz in Järvenpää, Finnland: Juni 1975*, hg. v. Pentti Mäki, SLAG A 1, Helsinki.

The Cambridge Companion to Martin Luther

- 2003 *The Cambridge Companion to Martin Luther*, ed. Donald K. McKim, CCR, Cambridge: Cambridge University Press.

The Cambridge Companion to Reformation Theology

- 2004 *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, ed. David Bagchi and David C. Steinmetz, CCR, Cambridge: Cambridge University Press.

The Reformation Theologians

- 2002 *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in the Early Modern Period*, Oxford: Blackwell.

The Reformation World

- 2004 *A Companion to the Reformation World*, ed. R. Po-chia Hsia, Blackwell Companions to European History, Oxford: Blackwell.

Thesaurus Lutheri

- 1987 *Thesaurus Lutheri: Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung: Referate des Luther-Symposiums in Finnland 11.–12. November 1986*, hg. v. Tuomo Mannermaa, Anja Ghiselli und Simo Peura, STKSJ 153 / SLAG A 24, Helsinki.

Turhentuuko uskonpuhdistus?

- 1997 *Turhentuuko uskonpuhdistus? Rooman kirkon ja Luterilaisen Maailmanliiton uusi selitys vanhurskauttamisopista*, toim. Simo Kiviranta ja Timo Laato, Kauniainen: Perussanoma.

Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta

- 1987 *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, toim. Anja Ghiselli ja Simo Peura, STKSJ 154, Helsinki

Rereading Paul Together

- 2006 *Rereading Paul Together: Protestant and Catholic Perspectives on Justification*, ed. David E. Aune, Grand Rapids: Baker Academic.

Unio

- 1996 *Unio: Gott und Mensch in der nachreformatorischen Theologie: Referate des Symposiums der Finnischen Theologischen Literaturgesellschaft in Helsinki 15.–16. November 1994*, hg. v. Matti Repo und Rainer Vinke, STKSJ 200 / SLAG 35, Helsinki.

Union with Christ

- 1999 *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, ed. Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, Grand Rapids: Eerdmans.

Usko ja rakkaus

- 1989 *Usko ja rakkaus: Luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään*, toim. Simo Peura, Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran vuosikirja 1989, STKSJ 165, Helsinki.

Widerspruch

- 1997 *Widerspruch: Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam: Referate des dritten Nordischen Forums für das Studium von Luther und lutherischer Theologie in Magleås, Dänemark 2.–5.3.1995*, hg. v. Kari Kopperi, SLAG 37, Helsinki.

Artiklar och monografier

Aarts, Jan

- 1972 *Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche: Eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schriften von 1512 bis 1525*, SLAG A 15, diss., Helsinki.
- 1973 Eräitä katolisia huomioita Lutherin kirkollisen viran teologiasta, *TA* 78 (1973), 184–192.
- 1977 Uskon kirkko Lutherin teologiassa, *Iustificatio impii*, 39–51.
- 1986 Die Kirche der Glaubenden in Luthers Theologie, *Luther in Finnland*, 145–157.

Adam, Alfred

- 1965 Die Redewendung Luthers »Velut ille ad Rombum« und ihre Deutung durch Erasmus, *LuJ* 32 (1965), 44–47.

Ahrbeck, Hans

- 1961 Melanchthon als Praeceptor Germaniae, *Forschungsbeiträge*, 133–148.

Aland, Kurt

- 1980 *Die Reformatoren: Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin mit einem Nachwort zur Reformationgeschichte*, 2. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.

Althaus, Paul

- 1929 Luthers Abendmahlslehre, *LuJ* 11 (1929), 2–42.
- 1957 Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik, *LuJ* 24 (1957), 40–68.
- 1961a Die Bedeutung der Theologie Luthers für die theologische Arbeit, *LuJ* 28 (1961), 13–29.
- 1961b Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben in Thesen Martin Luthers, *LuJ* 28 (1961), 30–51.
- 1962 *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1966 *The Theology of Martin Luther*, translated by Robert C. Schultz, Philadelphia: Fortress Press.

Andersen, Ragnar

- 2011 *Concordia Ecclesia: En undersøkelse av spenning och sammenheng i Philipp Melanchthons teologi og innsats for kirkelig enhet, særlig i 1527–1530*, diss., Oslo: MF Norwegian School of Theology.

Andersson, Bo

- 1998 Melanchthons Polemik gegen Thomas Müntzer: Die Histori Thome Muntzers / des anfangers des Döringischen uffrur, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 25–50.

Annala, Pauli

- 1984 Mystiikan mahdollisuus Augustinuksen ja Tuomas Akvinolaisen tietoteorioiden näkökulmasta, *Elevatis oculis*, 1–15.

Anttila, Miikka E.

2010 Music, *Engaging Luther*, 210–222.

2013 *Luther's Theology of Music: Spiritual Beauty and Pleasure*, TBT 161, Berlin: Walter de Gruyter.

Appelqvist, Tomas

2010 Finns det en föreställning om gudomliggörelse hos Martin Luther? "Den nya finska tolkningen av Luther" och en kritisk diskussion av dess betydelse i nutida teologi, *STK* 86 (2010), 59–69.

Arand, Charles P.

1997 The Apology as a Polemical Commentary, *Melanchthon and the Commentary*, 171–191.

1998 The Texts of the Apology of the Augsburg Confession, *LQ* 12 (1998), 461–484.

2000 Melanchthon's Rhetorical Argument for Sola Fide in the Apology, *LQ* 14 (2000), 281–308.

2001 Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology, *LQ* (2001), 417–439.

Arand, Charles P. & Kolb, Robert & Nestingen, James A.

LC 2012 *The Lutheran Confessions: History and Theology of The Book of Concord*, Minneapolis: Fortress Press.

Aretin, Karl Otmar Freiherr von

1985 Das Papsttum der Renaissance und Martin Luther, *Reformator und Vater im Glauben*, 208–219.

Arffman, Kaarlo

1981 *Yliopistot ja kirkon magisterium reformaation alkuvaiheessa: I : 1517–1521*, SKHS 122, diss., Helsinki

1985 *Yliopistot ja kirkon magisterium reformaation alkuvaiheessa: 2 : Wittenbergin ja Baselin yliopistojen kannanotot 1521–1528*, SKHS 135, Helsinki

1990 *Yliopistot ja kirkon magisterium reformaation alkuvaiheessa: 3 : Reformaatioliikkeen torjuneiden yliopistojen kannanotot 1521–1528*, SKHS 148, Helsinki.

1993 *Sanan jäljet: Kirkon historian merkitys Martti Lutherin teologiassa*, STKSJ 185, Helsinki.

1994a *Reformaatio vai restitutio? Historiallinen argumentti reformaattoreiden ja kastajaliikkeen väittelyssä lapsikasteen oikeutuksesta*, SKHS 167, Helsinki.

1994b *Nykykirkko ja kirkon historia reformaation tutkijan näkökulmasta*, TA 99 (1994), 97–100.

1994c *Näkökulmia luterilaisen reformaation saarnavirkaan*, TA 99 (1994), 215–220.

1997 *Die Reformation und die Geschichte der Kirche*, SKHS 175, Helsinki.

Arnold, Matthieu

2007 Reformation und Humanismus in Elsass, *FM* 3, 55–65.

2008 Martin Luther, Theologe der Nächstenliebe, *LuJ* 75 (2008), 67–90.

Arnold, Thomas F.

2006 *The Renaissance at War*, Smithsonian History of Warfare, Series editor: John Keegan, London: Smithsonian Books.

Asendorf, Ulrich

1985 Die Grundzüge der Theologie Luthers im Lichte seines Ansatzes vom „*admirabile commercium*“, *Reformator und Vater im Glauben*, 262–279.

1997 Die ökumenische Bedeutung von Luthers Genesis-Vorlesung (1535–1545), *Caritas Dei*, 18–40.

Augustijn, Cornelis

1980 Die Stellung der Humanisten zur Glaubenspaltung 1518–1530, *Confessio Augustana und Confutatio*, 36–48.

2000 Melanchthon und die Religionsgespräche, *Der Theologe Melanchthon*, 213–226.

Aulén, Gustaf

1926 Luther – strömbrytaren, *STK* 2 (1926), 222–231.

1928 Försoningsmotivet inom den kristna idéhistorien, *STK* 4 (1928), 10–25.

1930 *Den kristna försoningstanken: Huvudtyper och brytningar: Olaus-Petri föreläsningar hållna vid Uppsala universitet*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

1937 Anden och Ordet: En reformatorisk betraktelse, *STK* 13 (1937), 3–12.

1941 Luther och politiken, *STK* 17 (1941), 177–196.

1946 Om att rätt dela mellan lag och evangelium, *STK* 22 (1946), 297–318.

1970 *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, London: SPCK.

Aune, David E.

2006a Preface, *Rereading Paul Together*, 9–20.

2006b Recent Readings of Paul Relating to Justification by Faith, *Rereading Paul Together*, 188–245.

Aune, Michael B.

1998 “A Heart Moved”: Philip Melanchthon's Forgotten Truth About Worship, *LQ* 12 (1998), 395–418.

1999 “A Heart Moved”: Philip Melanchthon's Forgotten Truth About Worship, *Philip Melanchthon: Then and Now*, 75–98.

2001 The Book of Concord and Worship, *Dialog* 40 (2001), 69–71.

Aurelius, Carl Axel

- 1983a *Verborgene Kirche: Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519–1521*, AGTL: Neue Folge 4, diss., Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- 1983b Luther som bibelutläggare för hela kyrkan: Några reflektioner över den svenska lutherbilden under innevarande sekel, *STK* 59 (1983), 97–102.
- 1995 *Hjärtpunkten: Evangeliets bruk som nyckel till Augsburgska bekännelsen*, Skellefteå: Artos bokförlag.
- 1997a Heiligkeit und Heiligung, *Caritas Dei*, 41–57.
- 1997b Der Gebrauch des Evangeliums als Schlüssel zum Augsburger Bekenntnis, *Widerspruch*, 54–62.
- 1998 Melanchthon „Verräter“ – Das Melanchthonbild in der schwedischen Lutherrenaissance, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 95–102.
- 2004 Luther on the Psalter, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 226–239. Avis, Paul D. L.
- 1981 *The Church in the Theology of the Reformers*, rpt. 2002, Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Bagchi, David
- 2004 Catholic Theologians of the Reformation Period before Trent, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 220–232.
- Bagchi, David & Steinmetz, David C.
- 2004 Introduction: the Scope of Reformation Theology, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 1–4.
- Bainton, Roland H.
- 1950 *Here I Stand: A Life of Martin Luther*, rpt. 1990, Nashville: Abingdon Press.
- 1985 *The Reformation of the Sixteenth Century*, Enlarged edition with a Foreword and Supplementary Biography by Jaroslav Pelikan, 1st ed. published 1952, Boston: Beacon Press.
- Bartel, Oskar
- 1961 Luther und Melanchthon in Polen, *Luther and Melanchthon*, 165–177.
- Batka, Lubomir
- 2004 Weshalb rennt Adam? Luthers Lehre von "peccatum radicale" im Spiegel des Bildes "Gesetz und Evangelium" von Lucas Cranach d.Ä., *Luther between Present and Past*, 151–172.
- Baxter, J.H.
- 1958 Luthers Einfluß in Schottland im 16. Jahrhundert, *LuJ* 25 (1958), 99–109.
- Bayer, Oswald
- 1970 *Promissio: Eine Untersuchung zum Wortverständnis beim Frühen Luther Teil I*, diss., Bonn.

- 1988 Oratio, Meditatio, Tentatio: Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis, *LuJ* 55 (1988), 7–59.
- 1990 Schöpfung und Verantwortung, *LuJ* 57 (1990), 192–206.
- 1993 Luthers Verständnis des Seins Jesu Christi im Glauben, *Luther und Ontologie*, 94–113.
- 1996 Das Wunder der Gottesgemeinschaft: Eine Besinnung auf das Motiv der "unio" bei Luther und im Luthertum, *Unio*, 322–332.
- 1997 Endgültig: die erste Liebe, *Caritas Dei*, 58–65.
- 1999 Freiheit? Das Verständnis des Menschen bei Luther und Melanchthon im Vergleich, *LuJ* 66 (1999), 135–150.
- 2000 Melanchthons Theologiebegriff, *Der Theologe Melanchthon*, 25–47.
- 2002 Martin Luther (1483–1546), *The Reformation Theologians*, 34–48.
- 2003 Luther as an Interpreter of Holy Scripture, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 73–85.
- 2004 Justification: Basis and Boundary of Theology, *By Faith Alone*, 67–85.
- Becker, Winfred
- 1980 Die Verhandlungen der Reichsstände über die Confessio Augustana als Ringen um Einheit und Kirchenreform, *Confessio Augustana und Confutatio*, 127–154.
- Beinert, Wolfgang
- 1980 Der Sakramentsbegriff der Confessio Augustana (Korreferat), *Confessio Augustana und Confutatio*, 440–442.
- Beintker, Horst
- 1961 Glaube und Handeln nach Luthers Verständnis des Römerbriefes, *LuJ* 28 (1961), 52–85.
- 1964 Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet, *LuJ* 31 (1964), 47–68.
- Beisser, Friedrich
- 1985 Luthers Schriftverständnis, *Reformator und Vater im Glauben*, 25–37.
- 1997 Zur Begründung und zum Sinn der Trinitätslehre, *Caritas Dei*, 66–89.
- Bergsten, Torsten
- 1961 *Balthasar Hubmaier: Seine Stellung zu Reformation und Täuftertum 1521–1528*, AUU Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 3, Kassel: J.G. Oncken Verlag.
- Bernhardt, Karl-Heinz
- 1968 Gamla testamentets betydelse för Martin Luthers reformatoriska gärning, övers. Jakob Rodhe, *STK* 44 (1968), 69–83.
- Berry, D.H.
- 2007 Oratory, *A Companion to Latin Literature*, ed. Stephen Harrison, Oxford: Blackwell, 257–269.
- Beutel, Albrecht

- 1993 Antwort und Wort: Zur Frage nach der Wirklichkeit Gottes bei Luther: Korreferat zum Vortrag von Simo Peura, *Luther und Ontologie*, 70–93.
- 2003 Luther's Life, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 3–19.
- 2007 Verdanktes Evangelium: Das Leitmotiv in Luthers Predigtwerk, *LuJ* 74 (2007), 11–28.
- Beyer, Michael
- 1996 Luther übersetzt Melanchthon, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 145–154.
- 2007 Martin Luthers Betbüchlein, *LuJ* 74 (2007), 29–50.
- Bielfeldt, Dennis
- 1997 The Ontology of Deification, *Caritas Dei*, 90–113.
- 1998 Response to Sammeli Juntunen, "Luther and Metaphysics", *Union with Christ*, 161–166.
- Bierma, Lyle D.
- 1999 What Hath Wittenberg to Do with Heidelberg? Philip Melanchthon and the Heidelberg Catechism, *Melanchthon in Europe*, 103–121.
- Birnstein, Uwe
- 2010 *Der Humanist: Was Philipp Melanchthon Europa lehrte*, Berlin: Wichern-Verlag.
- Bizer, Ernst
- 1961 Glaube und Demut in Luthers Vorlesung über den Römerbrief, *Luther and Melanchthon*, 63–72.
- 1964 *Theologie der Verheißung: Studien zur theologischen Entwicklung des jungen Melanchthon (1519–1524)*, Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins.
- 1966 *Texte aus der Anfangszeit Melanchthons*, hg. v. Ernst Bizer, TGET, Heft 2, Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins.
- Blaumeiser, Hubertus
- 1997 Aus der Mitte der Offenbarung in die Mitte des Lebens, *Caritas Dei*, 114–127.
- Blickle, Peter
- 1995 Freiheit und Gerechtigkeit: Ethische Fragen der Deutschen an die Theologen der Reformation, *LuJ* 62 (1995), 83–103.
- Bodian, Miriam
- 2004 Jews in a Divided Christendom, *The Reformation World*, 471–485.
- Bollbuck, Harald
- 2009 Universalgeschichte, Kirchengeschichte und die Ordnung der Schöpfung: Philipp Melanchthon und die Anfänge der protestantischen Geschichtsschreibung, *FM* 4, 125–152.
- Bornkamm, Heinrich
- 1958 Erasmus und Luther, *LuJ* 25 (1958), 3–22.

- 1961a *Das Jahrhundert der Reformation*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1961b Melanchthons Menschenbild, *Forschungsbeiträge*, 76–90.
- 1961c Evangelium und Humanismus: Zum 400. Todestage Melanchthons, *Philipp Melanchthon 1560–1960*, 7–15.
- Bouman, Walter R.
- 1999 Melanchthon's Significance for The Church Today, *Philip Melanchthon: Then and Now*, 33–55.
- Braaten, Carl E.
- 1998 Response to Simo Peura, "Christ as Favor and Gift", *Union with Christ*, 70–75.
- 2007 *Principles of Lutheran Theology*, Second Edition, Minneapolis: Fortress Press.
- Braaten, Carl E. & Jenson, Robert W.
- 1998 Preface: The Finnish Breakthrough in Luther Research, *Union with Christ*, vii–ix.
- Brady, Thomas A. Jr.
- 1985 Luther and Society, *LuJ* 52 (1985), 197–212.
- Braw, Christian
- 1994 *Åter till Gud: Trons mönster hos Augustinus*, Skellefteå: Artos bokförlag.
- 1995 Det Högsta Goda och den Fördolde, *STK* 71 (1995), 19–24.
- 1999 *Mystikens arv hos Martin Luther*, Skellefteå: Artos bokförlag.
- 2007 *Förnuft och uppenbarelse: En berättelse om aristoteliskt tänkande i teologin*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Brecht, Martin
- 1995 Die Rezeption von Luthers Freiheitsverständnis in der frühen Neuzeit, *LuJ* 62 (1995), 121–151.
- 1996 Die reformatorische Kirche in Melanchthons ekklesiologischen Reden, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 297–311.
- 2000 Melanchthon und Luther oder: Samsons Kinnbacke, *Der Theologe Melanchthon*, 83–101.
- 2010 Rechtfertigung oder Gerechtigkeit?, Überraschungen auf den Spuren von Luthers Bibelübersetzung, *LuJ* 77 (2010), 81–105.
- Brennecke, Hanns Christof
- 1998 Philipp Melanchthon in seiner Zeit, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 11–31.
- Bring, Ragnar
- 1929 *Dualismen hos Luther*, Lund.
- 1933 *Förhållandet mellan tro och gärningar inom luthersk teologi*, AAA: Humaniora 9, Åbo.
- 1936 Lag och evangelium, *STK* 12 (1936), 207–227.

- 1943 Det subjektiva och det objektiva i kyrkouppfattningen, *En bok om kyrkan*, 285–305.
 - 1946 Bibeln och uppenbarelsen, *STK* 22 (1946), 319–341.
 - 1957 Luthers Lehre von Gesetz und Evangelium: als der Beitrag der lutherischen Theologie für die Ökumene, *LuJ* 24 (1957), 1–39.
 - 1960 Bibelns lära om Kristus såsom Gud och människa samt Luthers utläggning därav: Några reflektioner över sambandet i bibeln mellan inkarnationen och försoningen samt över Kristi jungfrufödelse och uppståndelse, *STK* 36 (1960), 73–87.
- Briscoe, John
- 2004 Scipio Africanus, *The Oxford Companion to Classical Civilization*, ed. Simon Hornblower and Antony Spawforth, Oxford: Oxford University Press, 646–647.
- Briskina, Anna
- 2008 An Orthodox View of Finnish Luther Research, *LQ* 22 (2008), 16–39.
- Brondos, David A.
- 2007 Did Paul Get Luther Right?, *Dialog* 46 (2007), 24–30.
- Brooks, Peter Newman
- 2004 The Theology of Thomas Cranmer, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 150–160.
- Brüls, Alfons
- 1975 *Die Entwicklung der Gotteslehre beim jungen Melanchthon 1518–1535*, Bielefeld: Luther-Verlag.
- Bruun, Søren
- 2004 "Gefässe des Zorns": Modernität und Erbsünde bei Martin Luther, *Luther between Present and Past*, 173–191.
- Bräuer, Siegfried
- 1974 Thomas Müntzers Liedschaffen: Die theologischen Intentionen der Hymnenübertragungen im Allstedter Gottesdienst von 1523 und im Abendmahlslied Müntzers, *LuJ* 41 (1974), 45–102.
 - 1997 Das Melanchthonjubiläum 1960 in Wittenberg und Halle, *LuJ* 64 (1997), 87–126.
 - 2006 Die Überlieferung von Thomas Müntzers Gefangenschaftsaussagen, *LuJ* 73 (2006), 41–86.
- Burger, Christoph
- 2008 Nachfolge Christi bei Erasmus und Luther, *LuJ* (2008), 91–112.
- Burgess, Joseph A. & Kolden, Marc
- 2004 Introduction: Gerhard O. Forde and the Doctrine of Justification, *By Faith Alone*, 3–9.
- Burnett, Amy Nelson
- 1999 Melanchthon's Reception in Basel, *Melanchthon in Europe*, 69–85.
- Buchrucker, Armin-Ernst

- 1973 Nullus Diabolus – Nullus Redemptor: Die Bedeutung des Teufels für die Theologie Martin Luthers, *De fundamentis ecclesiae*, 81–92.
- Buzogany, Deszo
1999 Melancthon As a Humanist and a Reformer, *Melancthon in Europe*, 69–85.
- Bäumer, Remigius
1980 Die Lehrunterschiede zwischen Alt- und Neugläubigen im Urteil katholischer Theologen am Vorabend des Augsburger Reichstages, *Confessio Augustana und Confutatio*, 189–204.
- Caemmerer, Richard R.
1947 The Melancthonian Blight, *CTM* 18 (1947), 321–338.
- Cameron, Euan
2004 Dissent and Heresy, *The Reformation World*, 3–21.
- Caponetto, Salvatore
2000 *Melanctone e l'Italia*, Studi Storici 27, Torino: Claudiana.
- Carlson, Edgar M.
1993 The Doctrine of the Ministry in the Confessions, *LQ* 7 (1993), 79–91.
- Carrington, J. Laurel
2002 Desiderius Erasmus (1469–1536), *The Reformation Theologians*, 34–48.
- Chadwick, Owen
1990 *The Reformation*, The Penguin History of the Church: vol. 3, London: Penguin Books.
- Christin, Oliver
2004 Making Peace, *The Reformation World*, 426–439.
- Cleve, Fredric
1968 *Luthers nattvardslära: Mot bakgrunden av Gabriel Biels uppfattning av nattvard och sakrament*, AAA: Humaniora 35, diss., Åbo.
- Collinson, Patrick
2006 *The Reformation: A History*, New York: Modern Library Chronicles Book.
- Collver, Albert B. III
1999 Melancthon's Use of Augustine in Apology Article IV, *Logia* 8:1 (1999), 29–32.
2012 Fides Heroica? Luther's Prayer for Melancthon's Recovery from Illness in 1540, *CTQ* 76 (2012), 117–127.
- Coppins, Wayne
2011 Paul's Juxtaposition of Freedom and Positive Servitude in 1 Cor 9:19 and its Reception by Martin Luther and Gerhard Ebeling, *LuJ* 78 (2011), 277–298.
- Cox, Francis Augustus
1815 *The Life of Philip Melancthon: Comprising an Account of the Most Important Transactions of the Reformation*, London.

- Csepregi, Zoltán
 2008 Von der Lutherstatue bis zum Lutherfilm: Ein Vierteljahrhundert Lutherrezeption in Ungarn (1983-2008), *LuJ* 75 (2008), 169–202.
- Daniel, David P.
 2001 Das umstrittene Erbe Melanchthons in Südosteuropa, *Melanchthon und Europa*, 259–272.
- Daniel, Hans-Christian
 1987 Luthers Ansatz der claritas scripturae in den Schriften Assertio omnium articulorum und Grund und Ursach aller Artikel (1520/1521), *Thesaurus Lutheri*, 279–290.
- Davis, Natalie Zemon
 2000 *The Gift in Sixteenth-Century France*, Oxford: Oxford University Press.
- Deflers, Isabelle
 2005 *Lex und ordo: Eine rechtshistorische Untersuchung der Rechtsauffassung Melanchthons*, SRG 121, diss., Berlin: Duncker & Humblot.
- Delius, Hans-Ulrich
 1975 Zu Luthers historischen Quellen, *LuJ* 42 (1975), 71–125.
- Demonet, Marie-Luce
 2002 La place de Melanchthon dans la logique française, *Melanchthon und Westeuropa*, 139–162.
- Derow, Peter
 2003 The Arrival of Rome: from the Illyrian Wars to the Fall of Macedon, *A Companion to the Hellenistic World*, ed. Andrew Erskine, Oxford: Blackwell, 51–70.
- Deuschle, Matthias A.
 2011 Calvin und die Confessio Augustana: En Nachtrag zum Calvin-Jahr, *ZThK* 108 (2011), 138–164.
- Diefendorf, Barbara B.
 2004 The Religious Wars in France, *The Reformation World*, 150–168.
- Diestelmann, Jürgen
 1973 Luthers Konsekrationslehre in der Auseinandersetzung mit Karlstadt, *De fundamentis ecclesiae*, 99–102.
 2014 *Luther oder Melanchthon? Der Bruch einer historischen Freundschaft und die Folgen für die heutige Ökumene und das Reformationsgedenken 2017*, Berlin: Pro Business.
- Dieter, Theodor
 2008 Luther Research and Ecumenism, *Dialog* 47 (2008), 157–166.
- Dingel, Irene
 1997 Melanchthons Einigungsbemühungen zwischen den Fronten: der Frankfurter Rezeß, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 121–143.
 2000 Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, *Der Theologe Melanchthon*, 195–211.

- 2001a The Debate Over Justification in Ecumenical Dialogue, *LQ* 15 (2001), 293–316.
- 2001b The Preface of The Book of Concord as a Reflection of Sixteenth-Century Confessional Development, *LQ* 15 (2001), 373–395.
- 2006 Philip Melanchthon and the Establishment of Confessional Norms, *LQ* 20 (2006), 146–169.
- Drickamer, John M.
- 1976 Did Melanchthon Become a Synergist?, *The Springfielder* 40 (1976), 95–101.
- Donnelly, John P.
- 1995a Preface, *Philipp Melanchthon: Annotations on the First Epistle to the Corinthians*, Milwaukee: Marquette University Press, 9–10.
- 1995b Introduction, *Philipp Melanchthon: Annotations on the First Epistle to the Corinthians*, Milwaukee: Marquette University Press, 11–25.
- Dreher, Martin N.
- 2004 Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim später Luther, *LuJ* 71 (2004), 73–101.
- Dulles, Avery Cardinal
- 2004 A Roman Catholic View of Justification in Light of the Dialogues, *By Faith Alone*, 220–231.
- Dörfler-Dierken, Angelika
- 1997 Luther und die heilige Anna, *LuJ* 64 (1997), 19–46.
- 2006 Friedensgedanken des Erasmus in der Frühen Neuzeit, *LuJ* 73 (2006), 87–138.
- Ebeling, Gerhard
- 1994 Luthers Gebrauch der Wortfamilie »Seelsorge«, *LuJ* 61 (1994), 7–44.
- 1999 Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte, *LuJ* 66 (1999), 151–166.
- Eckert, Erwin
- 2001 *Kathedr und Kanzel: Die Gestaltung theologischer Studien auf der Grundlage reformatorischer Anschauungen und die Heranbildung von Studierenden der Theologie zu evangelischen Pfarrern und Predigern: Wittenberg 1512–1560*, Norderstedt: Books on Demand.
- Eckert, Willehad Paul
- 1997 Philipp Melanchthon und Erasmus von Rotterdam – Zwei Humanisten im Ringen um den rechten Glauben und die Einheit der Kirche, *Melanchthon neu entdeckt*, 190–213.
- Edwards, Mark U. Jr.
- 1983 *Luther's Last Battles: Politics and Polemics 1531–46*, rpt. 2005, Minneapolis: Fortress Press.
- 1994 *Printing, Propaganda, and Martin Luther*, rpt. 2005, Minneapolis: Fortress Press.

- 1995 The Reception of Luther's Understanding of Freedom in the Early Modern Period, *LuJ* 62 (1995), 104–120.
- 2002a Luther on His Opponents, *LQ* 16 (2002), 329–348.
- 2002b Characteristically Lutheran Leanings? *Dialog* 41 (2002), 50–62.
- 2003 Luther's Polemical Controversies, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 192–205.
- Effe, Bernd
- 2009 Der Bildungswert der antiken Literatur: Melanchthons humanistisches Plädoyer, *FM* 4, 113–123.
- Ehmann, Johannes
- 1998 Das evangelische Abendmahlsverständnis von 1529 und 1536 bis heute – Annäherung an Melanchthon?, *Erinnerung an Melanchthon*, 137–156.
- Ehmer, Hermann
- 2002 Johannes Brenz (1499–1570), *The Reformation Theologians*, 124–139.
- Eisinger, Walther
- 1997 Melanchthon und Luther – Der Kämpfer und der Vermittler, *Melanchthon neu entdeckt*, 30–55.
- Eklund, J.A.
- 1925 Luthers uppgörelse med Erasmus i skriften *De servo arbitrio*, *STK* 1 (1925), 233–244.
- Elenius, Jaakko
- 1983 Lutherin työ- ja kutsumusetiikka, *Luther ja yhteiskunta*, 37–45.
- Elliger, Walter
- 1967 Zum Thema Luther und Thomas Müntzer, *LuJ* 34 (1967), 90–116.
- 1975 *Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Elonheimo, Kalle
- 2006 *Das Universale Recht bei Johannes Calvin: Mit besonderer Berücksichtigung seines Naturrechtsverständnisses*, diss., Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Engelbrecht, Edward A.
- 2011 Luther's Threefold Use of the Law, *CTQ* 75 (2011), 135–150.
- Engelland, Hans
- 1931 *Melanchthon, Glauben und Handeln*, München: Chr. Kaiser Verlag.
- 1961 Der Ansatz der Theologie Melanchthons, *Forschungsbeiträge*, 56–75.
- 1965 Introduction, *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci communes 1555*, translated and ed. Clyde L. Manschreck, introduction by Hans Engelland, rpt. 1982, Grand Rapids: Baker Book House, xxv–xliv.
- Engeström, Sigfrid von
- 1929 Människan Jesus som utgångspunkt för Luthers teologiska tänkande, *STK* 5 (1929), 17–33.

- 1933 *Luthers trosbegrepp: med särskild hänsyn till församthållandets betydelse*, UUÅ 1933:3, Uppsala.
- 1938 *Förlåtelse tanken hos Luther och i nyare evangelisk teologi*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.
- Eom, Jin-Seop
2003 Luther Reception in Korea, *LuJ* 70 (2003), 149–174.
- Erikson, Leif
1984 Andreas Osiander D.Ä. och Martin Luther, *Elevatis oculis*, 16–26.
1986a *Inhabitatio – illuminatio – unio: En studie i Luthers och den äldre lutherdomens teologi*, Meddelanden från Stiftelsens för Åbo Akademis forskningsinstitut nr 116, diss., Åbo.
1986b Lutherforschung in Finnland, *Luther in Finnland*, 30–41.
1996 Unio in der Theologie Fredrik Gabriel Hedbergs, *Unio*, 310–321.
1998 *Auktoritet och nådemedel: Några huvuddrag i Martin Luthers bibelsyn*, SSTÅA 25, Åbo.
1999 *Pneumatologi och epikles i luthersk teologi*, SPTÅA 41, Åbo.
2005 *Enhet – men till vilket pris? Confessio Augustana som ekumeniskt dokument*, SESÅA 11, Åbo.
- Eskola, Seikko
1983 Lutherin työ- ja kutmusetiikka: Kommenttipuheenvuoro, *Luther ja yhteiskunta*, 49–52.
- Estes, James M.
2003 Luther on the Role of Secular Authority in the Reformation, *LQ* 17 (2003), 199–225.
2009 Luther's attitude to the legal traditions of his time, *LuJ* 76 (2009), 77–110.
- Eujólfsson, Sigurjón Árni
2004 Überblick über die Bewertung von Luthers Predigten in der Forschung, *Luther between Present and Past*, 17–39.
- Fagerberg, Holsten
1964 Luther argumenterar i *De captivitate babylonica*, *STK* 40 (1964), 141–152.
1965 *Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
1979 Sakrament och ämbete, *STK* 55 (1979), 166–172.
1980 Die Rechtfertigungslehre in Confessio Augustana und Apologie, *Confessio Augustana und Confutatio*, 325–345 (375–388).
- Feuchter, Jörg
2003 Waldenserinnen im Mittelalter, *FM* 1, 47–68.
- Firpo, Massimo
2004 The Italian Reformation, *The Reformation World*, 169–184.
- Fischer, Ernst Friedrich

- 1904 *Melanchthons Lehre von Bekehrung*, Tübingen.
Fitzmyer, Joseph A.
- 2006 *Justification by Faith in Pauline Thought: A Catholic View, Rereading Paul Together*, 77–94.
- Flogaus, Reinhard
- 1997 *Theosis bei Palamas und Luther*, Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch, FsöTh 78, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2000 *Luther versus Melanchthon? Zur Frage der Einheit der Wittenberger Reformation in der Rechtfertigungslehre*, ARG 91 (2000), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 6–46.
- Forde, Gerhard O.
- 2004 *A More Radical Gospel: Essays on Eschatology, Authority, Atonement and Ecumenism*, ed. Mark C. Mattes and Steven D. Paulson, LQB, Grand Rapids: Eerdmans.
- 2005 *The Captivation of the Will: Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage*, ed. Steven Paulson, LQB, Grand Rapids: Eerdmans.
- Forell, George W.
- 1985 *Luther and Culture*, *LuJ* 52 (1985), 152–163.
- Forsberg, Juhani
- 1984 *Das Abrahambild in der Theologie Luthers Pater Fidei Sanctissimus*, VIEG 117, diss., Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- 2005 *Die finnische Lutherforschung seit 1979*, *LuJ* 72 (2005), 147–182.
- Fraenkel, Peter
- 1961a *Testimonia Patrum: The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon*, THR 46, diss., Geneva: Librairie Droz.
- 1961b *Fünfzehn Jahre Melanchthonsforschung: Versuch eines Literaturberichtes*, *Forschungsbeiträge*, 11–55.
- 1961c *Ten Questions Concerning Melanchthon, the Fathers and the Eucharist*, *Luther and Melanchthon*, 146–164.
- 1962 *Anmärkningar: Rolf Schäfer: Christologie und Sittlichkeit in Melanchthons frühen Loci*, *STK* 38 (1962), 63–68.
- 1980 *Satis est? Schrift, Tradition, Bekenntnis*, *Confessio Augustana und Confutatio*, 286–300.
- Frank, Günter
- 1995 *Die Theologische Philosophie Philipp Melanchthons (1497–1560)*, ETS 67, Leipzig: Benno.
- 1996 *Philipp Melanchthons »Liber de anima« und die Etablierung der frühneuzeitlichen Anthropologie*, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 313–326.
- 2000 *Wie modern war eigentlich Melanchthon? Die theologische Philosophie des Reformators im Kontext neuerer Theorien zur Herkunft der Moderne*, *Der Theologe Melanchthon*, 67–81.

- 2002 Religionsphilosophie statt philosophische Theologie: Melanchthonische Theologietradition und der Einfluß der Religionsphilosophie Lord Herbert von Cherbury's in Johann Musäus' Schrift »Examen Cherburianismi«, *Melanchthon und Westeuropa*, 287–302.
- 2003a Die Vernunft des Handelns: Melanchthons Konzept der praktischen Philosophie und die Frage nach der Einheit und Einheitlichkeit seiner Philosophie, *FM 1*, 163–178.
- 2003b Praktische Philosophie unter den Bedingungen reformatorischer Theologie: Die Intellektlehre als Begründung der Willensfreiheit in Philipp Melanchthons Kommentaren zur praktischen Philosophie des Aristoteles, *FM 1*, 243–254.
- 2003c Philipp Melanchthon und die europäische Kulturgeschichte, *FM 2*, 133–146.
- Fredericks, James L.
- 2011 The Finnish Luther: Reflections from a Buddhist Perspective, *Dialog 50* (2011), 231–241.
- Freedman, Joseph S.
- 2007 The „Melanchthonian Encyclopedia“ of Gregor Richter (1560–1624), *FM 3*, 105–141.
- Friese, Wilhelm
- 2001 Reformation und Literatur in Nordeuropa, *Melanchthon und Europa*, 27–37.
- Fritz, Hartmut
- 1998 Melanchthon und Nürnberg, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 111–137.
- Froehlich, Karlfried
- 2004 Luther on Vocation, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 121–133.
- Fry, C. George
- 1980 In Response to Bengt Häggglund: Luther and Melanchthon in America, *CTQ 44* (1980), 148–154.
- Fuchs, Thorsten
- 2014 Aus gegebenem Anlass: Gelegenheitsdichtung bei Philipp Melanchthon, *FM 5*, 81–87.
- Fudge, Thomas A.
- 2004 Hussite Theology and the Law of God, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 22–27.
- Gallinat, Reinhold
- 1975 Der »natürliche Mensch« nach Luther, *LuJ 42* (1975), 33–51.
- Garcia, Javier A.
- 2013 A Critique of Mannermaa on Luther and Galatians, *LQ 27* (2013), 33–55.
- Gassmann, Günther

- 1980 Einführung: Das Augsburger Bekenntnis 1530 und heute, *Das Augsburger Bekenntnis Deutsch 1530–1980*, rev. Text / hg. v. Günther Gassmann in Zusammenarbeit mit Niels Hasselmann, Jürgen Jeziorowski, Gottfried Klapper, Albert Mauder und Lutz Mohaupt, 4. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht; Mainz: Mathias-Grünewald-Verlag, 9–17.
- 2003 Luther in the Worldwide Church Today, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 289–303.
- Gassmann, Günther & Hendrix, Scott
1999 *Fortress Introduction to the Lutheran Confessions*, Minneapolis: Fortress Press.
- Gerdes, Hayo
1958 Zu Luthers Lehre vom Wirken des Geistes, *LuJ* 25 (1958), 42–60.
- Gerner-Wolfhard, Gottfried
1998 Melanchthon und die Aufgabe eines evangelischen Katechismus, *Erinnerung an Melanchthon*, 117–124.
- Gestrich, Christof
1998a Das ökumenische Urteil über Melanchthons und Luthers Theologie in neuerer und neuester Zeit, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 151–162.
1998b Melanchthon und Luther in der Theologieggeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 209–215.
1999 Luther und Melanchthon in der Theologieggeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, *LuJ* 66 (1999), 29–53.
- Geyer, Hans-Georg
1965 *Von der Geburt des wahren Menschen: Probleme aus den Anfängen der Theologie Melanchthons*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins.
- Ghiselli, Anja
1987 Jumalallinen rakkaus Lutherin Magnificat-selityksessä, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, 25–43.
2001 Neitsyt Maria, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 196–206.
2005 *Sanan kantaja: Martti Lutherin käsitys Neitsyt Mariasta*, STKSJ 246, diss., Helsinki.
2010 The Virgin Mary, *Engaging Luther*, 173–185.
- Gockel, Matthias
2000 A Reformer's Dissent from Lutheranism: Reconsidering the Theology of Hans Denck (ca. 1500–1527), *ARG* 91 (2000), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 127–148.
- Goertz, Hans-Jürgen
2004 Radical Religiosity in the German Reformation, *The Reformation World*, 70–85.

Goeser, Robert

- 1987 The Historic Episcopate and the Lutheran Confessions, *LQ* 1 (1987), 214–232.

Goldsworthy, Adrian

- 2006 *The Fall of Carthage: The Punic Wars 265–146 BC*, London: Phoenix.
2011 Scipio Africanus, *Great Commanders of the Ancient World 1479BC–453AD*, ed. Andrew Roberts, London: Quercus, 212–225.

Gordon, Bruce

- 1999 Wary Allies: Melanchthon and the Swiss Reformers, *Melanchthon in Europe*, 45–67.
2004 The New Parish, *The Reformation World*, 411–425.

Grane, Leif

- 1954 Lov och nåde i Luthers galaterbrevsforelæsning 1516/17, *STK* 30 (1954), 107–122.
1985a Luther und der Deutsche Humanismus, *Reformator und Vater im Glauben*, 106–117.
1985b Luther's Cause, *LuJ* 52 (1985), 46–63.
1987 *The Augsburg Confession: A Commentary*, translated by John H. Rasmussen, Minneapolis: Augsburg Publishing House.
1993 Some Remarks on the Church Fathers in the First Years of the Reformation (1516–1520), *Auctoritas Patrum*, 21–32.
1994a *Martinus Noster: Luther in the German Reform Movement*, *VIEG* 155, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
1994b *Vision och verklighet: En bok om Martin Luther*, övers. Margareta Brandby-Cöster, Skellefteå: Artos bokförlag.
1997a Christus finis omnium: Eine Studie zu Luthers erster Psalmenvorlesung, *Caritas Dei*, 170–191.
1997b Erasmus und Luther vor dem Streit 1524/25, *Widerspruch*, 9–25.
2001 Melanchthons prägender Einfluß auf die Reformation in den skandinavischen Ländern, *Melanchthon und Europa*, 11–26.
2004 Justification by Faith? An Unguarded Essay, *By Faith Alone*, 31–45.

Green, Lawrence D.

- 2002 Melanchthon, Rhetoric, and the Soul, *Melanchthon und Westeuropa*, 11–27.

Green, Lowell C.

- 1980a *How Melanchthon Helped Luther Discover the Gospel? The Doctrine of Justification in the Reformation*, Fallbrook: Verdict Publications.
1980b The Three Causes of Conversion in Philipp Melanchthon, Martin Chemnitz, David Chytraeus, and the "Formula of Concord", *LuJ* 47 (1980), 89–114.

- 2000 A Review Article: Timothy J. Wengert, Law and Gospel: Philip Melanchthon's Debate with John Agricola of Eisleben over "Poenitentia", *CTQ* 64 (2000), 61–68.
- Gregersen, Niels Henrik
- 2005 Grace in Nature and History: Luther's Doctrine of Creation Revisited, *Dialog* 44 (2005), 19–29.
- Gregory, Brad S.
- 2004 Martyrs and Saints, *The Reformation World*, 455–470.
- Greschat, Martin
- 1965 *Melanchthon neben Luther: Studien zur Gestalt der Rechtfertigungslehre zwischen 1528 und 1537*, UKG 1, Witten: Luther-Verlag.
- 2010 *Philipp Melanchthon: Theologe, Pädagoge und Humanist*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Greyerz, Kaspar von
- 2004 The Reformation in German-Speaking Switzerland, *The Reformation World*, 86–101.
- Grimm, Harold J.
- 1961 The Relations of Luther and Melanchthon with the Townsmen, *Luther and Melanchthon*, 32–48.
- Gritsch, Eric W.
- 1990 The Use and Abuse of Luther's Political Advice, *LuJ* 57 (1990), 207–219.
- 1994 *Fortress Introduction to Lutheranism*, Minneapolis: Fortress Press.
- 1998 Reflections on Melanchthon as Theologian of the Augsburg Confession, *LQ* 12 (1998), 445–452.
- 1999 Response to Tuomo Mannermaa »Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther / Faith, Culture and Community«, *LuJ* 66 (1999), 197–206.
- 2003 Luther as Bible Translator, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 62–72.
- Gritsch, Eric W. & Jenson, Robert W.
- 1976 *Lutheranism: The Theological Movement and Its Confessional Writings*, Minneapolis: Fortress Press.
- Grönvik, Lorenz
- 1968 *Die Taufe in der Theologie Martin Luthers*, AAA: Humaniora 36, diss., Åbo.
- 1970 Luthers dopteologi i belysning av problemet Luther och svärmarna, *TA* 75 (1970), 92–106.
- 1979 Taufe und Heiliger Geist in der Sicht der Theologie Luthers, *Taufe und Heiliger Geist*, 106–121.
- 1986 Der Beitrag des finnischen Luthertums zum heutigen ökumenischen Gespräch, *Luther in Finnland*, 42–59.

- Gummerus, Jaakko
 1897 *Fiilip Melankton, hänen elämänsä ja vaikutuksensa*, Jyväskylä.
- Gyllenkrok, Axel
 1952 *Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Luthers*, UUA 1952:2, Uppsala.
- Gäbler, Ulrich
 2000 Melanchthon und die Schweiz, *Der Theologe Melanchthon*, 227–242.
- Göransson, Sven
 1979 *Kyrkohistoria 2: Från påvens gudsstat till religionsfriheten*, Lund: Berlings.
- Hagen, Kenneth
 1986 Luther in Norway, *LuJ* 53 (1986), 31–54.
- Hahn, Ferdinand
 1985 Luthers Paulusverständnis, *Reformator und Vater im Glauben*, 134–153.
- Haigh, Christopher
 2004 The Reformation in England to 1603, *The Reformation World*, 135–149.
- Haikola, Lauri
 1952 *Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illyricus*, STL 1, diss., Lund: Gleerup.
- 1958a *Studien zu Luther und zum Luthertum*, UUA 1958:2, Uppsala.
- 1958b Rättfärdiggörelsen i Apologin och Konkordieformeln, *Studier tillägnade Hjalmar Lindroth*, Uppsala, 51–62.
- 1961a Melanchthons und Luthers Lehre von der Rechtfertigung: Ein Vergleich, *Luther and Melanchthon*, 89–103.
- 1961b Melanchthons Lehre von der Kirche, *Forschungsbeiträge*, 91–97.
- 1964 Lutherdomen och vår tid, *STK* 40 (1964), 166–170.
- 1981a *Usus legis*, zweiter Auflage, SLAG A 20, Helsinki.
- 1981b Augsburgin tunnustus 450 vuotta, *TA* 86 (1981), 8–19.
- 1984 Luterilainen ortodoksia ja mystiikka, *Elevatis oculis*, 46–54.
- 1997 *Teologisia tutkimuksia*, STKSJ 203, Helsinki.
- Hailer, Martin
 2010 Rechtfertigung als Vergottung? Eine Auseinandersetzung mit der finnischen Luther-Deutung und ihrer systematisch-theologischen Adaption, *LuJ* 77 (2010), 239–267.
- Hakamies, Ahti
 1972 Kysymys luonnollisten järjestysten »omalakisuudesta» Lutherin regimenttiteoriaa koskevan tutkimuksen perusongelmana, *TA* 77 (1972), 194–206.
- 1977 Lutherin laki-käsitteen teologinen tulkinta keskiaikaisen aatekehityksen valossa, *Iustificatio impii*, 73–79.
- 1978 Luther ja Lund, *TA* 83 (1978), 33–36.
- 1981 Augsburgin tunnustus ja sen merkitys, *TA* 86 (1981), 320–327.

- 1986 Das »Natürliche« und das »Christliche« in der Ethik, *Luther in Finnland*, 187–198.
- Hall, Ashley
- 2002 The Influence of Philipp Melanchthon on Nineteenth-Century American Protestantism, *Melanchthon und Westeuropa*, 325–340.
- Hamm, Berndt
- 1986 Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre, *ZThK* 83 (1986), 1–38.
- 2007 Freiheit vom Papst – Seelsorge am Papst, *LuJ* 74 (2007), 113–132.
- 2014 *The Early Luther: Stages in a Reformation Reorientation*, LQB, Grand Rapids: Eerdmanns.
- Hansen, Reimer
- 2001 Heinrich Rantzau, *Melanchthon und Europa*, 39–62.
- Hardie, Philip
- 1998 *Virgil, Greece & Rome: New Surveys in the Classics* No. 28, Oxford: Oxford University Press.
- Hardt, Tom G.A.
- 1971 *Venerabilis & adorabilis eucharistia: En studie i den lutherska nattvardsläran under 1500-talet*, AUU, SDCU 9, diss., Uppsala.
- Harris, William V.
- 1979 *War and Imperialism in Republican Rome 327–70 B.C.*, Oxford: Clarendon Press.
- Hasse, Hans-Peter
- 1993 Ambrosius Blarer liest Hieronymus: Blarers handschriftliche Eintragungen in seinem Exemplar der Hieronymusausgabe des Erasmus von Rotterdam (Basel 1516), *Auctoritas Patrum*, 33–53.
- 2000 Melanchthon und die »Alba amicorum«: Melanchthons Theologie im Spiegel seiner Bucheintragungen, *Der Theologe Melanchthon*, 291–338.
- Hauschild, Wolf-Dieter
- 2010 Johannes Bugenhagen (1485–1558) und seine Bedeutung für die Reformation in Deutschland, *LuJ* 77 (2010), 129–154.
- Haustein, Jörg
- 1997 Melanchthon und die katholische Kirche, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 79–97.
- Hazlett, Ian
- 2004 Bucer, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 100–112.
- Hedahl, Susan K.
- 1999 Melanchthon and the Task of Preaching, *Philip Melanchthon: Then and Now*, 99–119.
- 2001 Proclamation and The Book of Concord, *Dialog* 40 (2001), 64–65.
- Heininen, Simo

- 1981 Lutherista vasemmalle: Radikaalin reformaation tarkastelua, *TA* 86 (1981), 305–319.
- 2001 Die schwedischen Schüler Melanchthons, *Melanchthon und Europa*, 91–99.
- Heinsius, Wilhelm
- 1960 Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren zu Sachsen 1528, *Gedenkschrift*, 64–66.
- Helmer, Christine
- 2008 The American Luther, *Dialog* 47 (2008), 114–124.
- 2013 Luther, Theology, and the University, *LuJ* 80 (2013), 60–76.
- Hendrix, Scott H.
- 1983 Martin Luther und die »Confessio Augustana« in der englischsprachigen Forschung seit 1977, *LuJ* 50 (1983), 166–180.
- 1993 Deparentifying the Fathers: the Reformers and Patristic Authority, *Auctoritas Patrum*, 55–68.
- 1996 Die Bedeutung des Urbanus Rhegius für die Ausbreitung der Wittenberger Reformation, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 53–72.
- 2001 Martin Luther und die lutherischen Bekenntnisschriften in der englischsprachigen Forschung seit 1983, *LuJ* 68 (2001), 115–136.
- 2002 Urbanus Rhegius (1489–1541), *The Reformation Theologians*, 109–123.
- 2004a Open Community: The Ecclesial Reality of Justification, *By Faith Alone*, 235–247.
- 2004b Luther on Marriage, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 169–184.
- 2004c Martin Luther's Reformation of Spirituality, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 240–260.
- 2004d Luther, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 39–56.
- 2004e Kingdom of Promise: Disappointment and Hope in Luther's Later Ecclesiology, *LuJ* 71 (2004), 37–60.
- 2008a Überlegungen zum Schreiben einer Theologie Luthers, *LuJ* 75 (2008), 9–30.
- 2008b The Future of Luther's Theology, *Dialog* 47 (2008), 125–135.
- Hermann, Rudolf
- 1930 Zur theologischen Würdigung der Augustana, *LuJ* 12 (1930), 162–214.
- 1961 Zur Kontroverse zwischen Luther und Latomus, *Luther and Melanchthon*, 104–118.
- Hermes, Eilert
- 1990 Das Evangelium für das Volk: Praxis und Theorie der Predigt bei Luther, *LuJ* 57 (1990), 19–56.

- 2011 Opus Dei gratiae: Cooperatio Dei et hominum: Luthers Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in *De servo arbitrio*, *LuJ* 78 (2011), 61–135.
- Herrmann, Klaus
- 2007 Melanchthon aus der Sicht des Judentums, *FM* 3, 193–224.
- Heubach, Joachim
- 1973 Rechtfertigung und Kirche, *De fundamentis ecclesiae*, 132–135.
- Hidal, Sten
- 2010 En seggrande Christus victor? Auléns analys av ett försoningsmotiv i backspegeln, *STK* 86 (2010), 171–176.
- Hildebrandt, Franz
- 1946 *Melanchthon: Alien or Ally?*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hillerbrand, Hans J.
- 1968 Introduction, *The Protestant Reformation*, ed. Hans J. Hillerbrand, New York: Harper & Row, xi–xxvi.
- 2003 The Legacy of Martin Luther, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 227–239.
- Hillerdal, Gunnar
- 1954 *Gehorsam gegen Gott und Menschen: Luthers Lehre von der Obrigkeit und die moderne evangelische Staatsethik*, diss., Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Hirvonen, Vesa
- 2001 William Ockhamin teologia ja Luther, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 31–37.
- Hodler, Beat
- 1995 *Das »Ärgernis« der Reformation: Begriffsgeschichtlicher Zugang zu einer biblisch legitimierten politischen Ethik*, VIEG 158, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- Hoffman, Bengt
- 1984 The Present Significance of Mysticism to the Christian Faith, *Elevatis oculis*, 75–87.
- Hoffmann, Manfred
- 1997 Rhetoric and Dialectic in Erasmus's and Melanchthon's Interpretation of John's Gospel, *Melanchthon and the Commentary*, 48–78.
- Hofheinz, Ralf-Dieter & Bröer, Ralf
- 2003 Zwischen Gesundheitspädagogik und Kausalitätstheorie: Melanchthons „Theologie der Krankheit“, *FM* 1, 69–86.
- Hofmann, Franz
- 1963 Philipp Melanchthon und die zentralen Bildungsprobleme des Reformationsjahrhunderts: Ein Beitrag zur

- erziehungsgeschichtlichen Wertung des 16. Jahrhunderts, *Philipp Melanchthon 1497–1560*, 83–109.
- Hofmann, Heinz
 2009 Melanchthon als Interpret antiker Dichtung, *FM* 4, 97–112.
- Holl, Karl
 1923 *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte: I: Luther*, 2. und 3. Aufl. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Holm, Bo Kristian
 2004 Rechtfertigung und Gegenseitigkeit, *Luther between Present and Past*, 70–88.
 2008 Nordic Luther Research in Motion, *Dialog: A Journal of Theology* 47 (2008), 93–104.
 2013 Beyond juxtaposing Luther and the »The New Perspective on Paul«: A common quest for the »other« way of giving?, *LuJ* 80 (2013), 159–183.
- Holmström, Ghita
 1977 De servo arbitrio: Några randanmärkningar, *Iustificatio impii*, 80–89.
- Holte, Ragnar
 1998 Philipp Melanchthon – aktuell idag?, *STK* 74 (1998), 50–59.
- Honée, Eugène
 1980 Die katholischen Berichte über die Ausschussverhandlungen, *Confessio Augustana und Confutatio*, 258–272.
- Honemann, Volker
 1998 Melanchthon als Erzähler, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 95–109.
- Hopkins, Jasper
 1972 *A Companion to the Study of St. Anselm*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hsia, R. Po-chia
 2004 Introduction: The Reformation and its Worlds, *The Reformation World*, xii–xix.
- Huovinen, Eero
 1986 An der Unsterblichkeit teilhaftig: Das ökumenische Grundproblem in der Todestheologie Luthers, *Luther in Finnland*, 130–144.
 1987a *Elävä dogma: Teologisia tutkielmia ja sovellutuksia*, 2. painos, STKSJ 155, Helsinki.
 1987b Opus operatum: Onko Lutherin käsitys sakramentin vaikutuksesta ymmärretty oikein?, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, 57–85.
 1987c Fides infantium – fides infusa? Ein Beitrag zum Verständnis des Kinderglaubens bei Luther, *Thesaurus Lutheri*, 155–170.
 1991 *Fides infantium: Martti Lutherin käsitys lapsen uskosta*, STKSJ 175, Helsinki.

- 1997 Der *infusio*-Gedanke als Problem der Lutherforschung, *Caritas Dei*, 192–204.
- 2001 Sakramentin vaikutus, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 252–268.
- 2013 Doctor communis? The ecumenical significance of Martin Luther's theology, *LuJ* 80 (2013), 13–30.
- Hägglund, Bengt
- 1959 *De homine: Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*, STL 18, Lund: C.W.K. Gleerup.
- 1961 Problematiken i Luthers hävdande av Skriftens auktoritet, *STK* 37 (1961), 224–235.
- 1976 Strukturbegreppet i traditionsforskning och i systematisk teologi, *STK* 52 (1976), 117–124.
- 1977 "Iustificatio impii" i några tidigare reformationstexter, *Iustificatio impii*, 90–101.
- 1978 Rapport från reformationsforskningens arbetsfält, *STK* 54 (1978), 26–32.
- 1979 Augsburg 1530–1980, *STK* 55 (1979), 190–192.
- 1980 Melanchthon versus Luther: the Contemporary Struggle, *CTQ* 44 (1980), 123–133.
- 1982 Was ist mit Luthers »Rechtfertigungs«-Lehre gemeint, *VRLAR* 4, Ratzeburg.
- 1983 Vad menas med Luthers "rättfärdiggörelselära"?, *STK* 59 (1983), 103–110.
- 1984a Gerechtigkeit VI: Reformations- und Neuzeit, *TRE* 12, 432–440.
- 1984b Humanismens och reformationens frihetsbegrepp, *STK* 60 (1984), 56–63.
- 1989 Om »Skriftens klarhet» – Reformationens bortglömda grundprincip, *STK* 65 (1989), 162–168.
- 1997a Introduktion, *Philipp Melanchthon: Loci communes 1521*, översättning av Martin Jacobsson, introduktion av Bengt Hägglund, FFS 1, Göteborg: Församlingsförlaget, 9–12.
- 1997b Philipp Melanchthons Loci och hans förhållande till Martin Luther, *Philipp Melanchthon 500 år*, 9–24.
- 2002 *Arvet från reformationen: Teologihistoriska studier*, FFS 4, Göteborg: Församlingsförlaget.
- 2003a *Teologins historia: En dogmhistorisk översikt*, 5:e uppl., Göteborg: Församlingsförlaget.
- 2003b *Trons mönster: En handledning i dogmatik*, Göteborg: Församlingsförlaget.
- 2003c *Sanningens regel: Regula veritatis: Trosregeln och den kristna traditionens struktur*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Härle, Wilfried

- 2004 Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, *LuJ* 71 (2004), 211–228.
- Hök, Gösta
- 1944a Vad menade Luther med ny födelse? *STK* 20 (1944), 112–128.
- 1944b I vad mån tillvaratar »nådens ordning» det specifikt lutherska i vår tro? *STK* 20 (1944), 177–197.
- 1951 Luthers lära om kyrkans ämbete, *En bok om kyrkans ämbete*, 142–179.
- Höss, Irmgard
- 1980 Episcopus Evangelicus: Versuche mit dem Bischofsamt im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts, *Confessio Augustana und Confutatio*, 499–516.
- Immenkötter, Herbert
- 1973 *Um die Einheit im Glauben: Die Unionsverhandlungen des Augsburger Reichstages im August und September 1530*, *KLK* 33, Münster: Aschendorff.
- 1979 *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, *CCath* 33, hg. v. Erwin Iserloh, 2., verbesserte Auflage, Münster: Aschendorff.
- 1980 Die Confutatio – ein Dokument der Einheit, *Confessio Augustana und Confutatio*, 205–213.
- 1981 *Der Reichstag zu Augsburg und die Confutatio: Historische Einführung und neuhochdeutsche Übertragung*, 2 Aufl., *KLK* 39, Münster: Aschendorff.
- Ingebrand, Sven
- 1964 Bikten i Luthers Stora katekes, *STK* 40 (1964), 196–202.
- Iserloh, Erwin
- 1980a Begrüssung und Einführung, *Confessio Augustana und Confutatio*, 1–3.
- 1980b „Von der Bischöfen Gewalt“: *CA* 28, *Confessio Augustana und Confutatio*, 473–488.
- 1980c Schlusswort, *Confessio Augustana und Confutatio*, 720–723.
- 1985 Martin Luther: Fragen an uns – Fragen an ihn, *Reformator und Vater im Glauben*, 61–73.
- James, Frank A., III
- 2002 Peter Martyr Vermigli (1499–1562), *The Reformation Theologians*, 198–212.
- Janson, Tore
- 2005 *Latin: Kulturen, historien, språket*, Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Janz, Denis R.
- 2004 Late Medieval Theology, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 5–14.
- Jenett, Ralf

- 2003 Melanchthons „Heubtartikel Christlicher Lere“: Geschichte und Edition seiner längsten deutschen Handschrift, *FM* 2, 179–186.
- Jenett, Ralf & Schilling, Johannes
- 2002 Einleitung, *Heubtartikel Christlicher Lere: Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci theologici, nach dem Autograph und dem Originaldruck von 1553*, hg. v. Ralf Jenett und Johannes Schilling, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 17–73.
- Jensen, Minna Skaftø
- 2001 Peder Hegelunds Sammlung der Epigramme Melanchthons (1583), *Melanchthon und Europa*, 139–155.
- Jensen, Roger
- 2004 Über Relationalität und Ethik bei Luther: Zur Konstitution des ethischen Subjekts mit besonderem Blick auf Luthers Anthropologie und Ethik, *Luther between Present and Past*, 235–253.
- Jenson, Robert W.
- 1998 Response to Tuomo Mannermaa, “Why Is Luther So Fascinating?”, *Union with Christ*, 21–24.
- 2003 Luther’s Contemporary Theological Significance, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 272–288.
- Jesse, Horst
- 2005 *Leben und Wirken des Philipp Melanchthon: Dr. Martin Luthers theologischer Weggefährte*, München: Literareon.
- Joachimsen, Paul
- 1926 Loci communes: Eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und Reformation, *LuJ* 8 (1926), 27–97.
- Johansson, Torbjörn
- 1997 Martin Chemnitz – lärjunge till Luther och Melanchthon, *Philipp Melanchthon 500 år*, 67–80.
- 1999 *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus: En studie i Martin Chemnitz’ Augustinusreception*, FFS 3, Göteborg: Församlingsförlaget.
- Jolkkonen, Jari
- 2001a Jumalanpalvelus, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 228–240.
- 2001b Rukous, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 241–251.
- 2001c Ehtoollinen, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 269–288.
- 2004 Uskon ja rakkauden sakramentti: Opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologiaassa, *STKSJ* 242, Helsinki.
- 2010 Eucharist, *Engaging Luther*, 108–137.
- Jorissen, Hans
- 1980 Die Sakramente – Taufe und Busse, *Confessio Augustana und Confutatio*, 524–544.
- Josefson, Ruben

- SKB Inledning, *SKB*, 9–30.
- 1939 *Ödmjukhet och tro, En studie i den unge Luthers teologi*, diss., Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrrelsens Bokförlag.
- 1943a *Kyrkan och dopet, En bok om kyrkan*, 327–337.
- 1943b *Luthersk nattvardsuppfattning, En bok om kyrkan*, 338–349.
- 1943c *Kyrkans ämbete, En bok om kyrkan*, 350–364.
- 1943d *Den naturliga teologins problem hos Luther*, UUÅ 1943:4, Uppsala.
- 1951 *Det andliga ämbetet i Svenska kyrkans bekännelseskriterier, En bok om kyrkans ämbete*, 180–191.
- Jung, Martin H.
- 1996 *Melanchthon als Beter, Ich rufe zu dir: Gebete des Reformators Philipp Melanchthon*, zusammengestellt, bearbeitet und erläutert von Martin H. Jung, unter Mitarbeit von Gerhard Wenig, hg. v. Klaus-Dieter Kaiser im Auftrag des Melanchthon-Komitees der EKD, Frankfurt am Main: Gemeinschaftswerk der Evang. Publizistik, 77–93.
- 1998 *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, BHth 102, Tübingen: Mohr Siebeck.
- 2000 *Leidenserfahrungen und Leidenstheologie in Melanchthons Loci, Der Theologe Melanchthon*, 259–290.
- 2003 *Frömmigkeit und Bildung: Melanchthon als religiöser Erzieher seiner Studenten, FM 1*, 135–146.
- 2008 *Die Reformation: Theologen, Politiker, Künstler*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2010 *Philipp Melanchthon und seine Zeit*, 2. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Junghans, Helmar
- 1970 *Der Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1518, LuJ 37* (1970), 37–101.
- 1985 *Luther und die Kultur, LuJ 52* (1985), 164–183.
- 1999a *Anthropologische Vorstellungen unter Renaissancehumanisten, LuJ 66* (1999), 107–134.
- 1999b *Luther on the Reform of Worship, LQ 13* (1999), 315–333.
- 2000a *Philipp Melanchthon als theologischer Sekretär, Der Theologe Melanchthon*, 129–152.
- 2000b *Das Melanchthonjubiläum 1997: Teil 1: Quellen, Biographien, Ausstellungen, Reiseführer, Medaillen, Tagungen, LuJ 67* (2000), 95–162.
- 2003a *Das Melanchthonjubiläum 1997: Teil 2: Tagungen (Fortsetzung), Vorlesungsreihen, Festschriften, Monographien zur Theologie und Frömmigkeit, Reformationsjubiläen, LuJ 70* (2003), 175–214.
- 2003b *The History, Use and Significance of the Weimar Luther Edition, LQ 17* (2003), 267–287.

- 2003c Luther's Wittenberg, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 20–35.
- 2004 Luther on the Reform of Worship, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 207–225.
- 2007 Interpunktion und Großschreibung in Texten der Lutherzeit, *LuJ* 74 (2007), 153–180.
- Junghans, Reinhard
- 1991 The Rise and Decline of Thomas Müntzer, *LQ* 5 (1991), 247–276.
- Junttila, Juha
- 1989a *Congregatio sanctorum: Traditionhistoriallinen tutkimus Confessio Augustananan ekklesiologisen perusilmaisun merkityssisällöstä*, STKSJ 164, Helsinki.
- 1989b Kirkko uskon ja rakkauden kommuuniona, *Usko ja rakkaus*, 19–31.
- Juntunen, Samuli
- 1996 *Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523*, SLAG 36, diss., Helsinki.
- 1998 Luther and Metaphysics: What Is the Structure of Being according to Luther?, *Union with Christ*, 129–160.
- 2001a Teologia ja filosofia, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 72–84.
- 2001b Kristologia, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 127–142.
- 2001c Ristin teologia ja annihilaatio, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 181–195.
- 2004 The Notion of "Gift" (*donum*) in Luther's Thinking, *Luther between Present and Past*, 53–69.
- 2010a Christ, *Engaging Luther*, 59–79.
- 2010b Sex, *Engaging Luther*, 186–209.
- Jürgens, Henning P.
- 2003 Drei Jahrzehnte Korrespondenz zwischen Philipp Melanchthon und Johannes a Lasco, *FM* 1, 147–162.
- Juva, Mikko
- 1981 Augsburgin tunnustus silloin ja nyt, *TA* 86 (1981), 1–7.
- Jørgensen, Theodor
- 1993 Wort und Bild bei Luther, *Luther und Ontologie*, 142–154.
- 2004 Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers, *LuJ* 71 (2004), 131–158.
- Kallis, Anastasios
- 1980 Confessio Augustana Graeca: Orthodoxie und Reformation in ihrer theologischen Begegnung 1559–1581, *Confessio Augustana und Confutatio*, 668–672.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm
- 1963 Aspekte zum Bekenntnisproblem in der Theologie Luthers, *LuJ* 30 (1963), 70–96.

- 1974 Jesus Christus Haupt der Kirche: Erwägungen zu Ansatz und Einheit der Kirchenanschauung Martin Luthers, *LuJ* 41 (1974), 7–44.
- 1980 *Auskunft über Philipp Melanchthon*, München: Evangelischer Presseverband für Bayern.
- Kaplan, Benjamin J.
- 2004 Coexistence, Conflict, and the Practice of Toleration, *The Reformation World*, 486–505.
- Karimies, Ilmari
- 2006 Apofaattisen teologian elementtejä Martti Lutherin uskokäsityksessä, *Ego sum qui sum*, 189–202.
- Kasper, Walter
- 1980 Das Kirchenverständnis der Confessio Augustana, *Confessio Augustana und Confutatio*, 396–410.
- Keen, Ralph
- 1988 Introduction, *MR*, 1–41.
- 1998 Melanchthon and His Roman Catholic Opponents, *LQ* 12 (1998), 419–429.
- Kemppinen, Jukka
- 1983 Lutherin oikeusajattelu ja sen vaikutus Suomessa: Kommenttipuheenvuoro, *Luther ja yhteiskunta*, 69–74.
- Kettunen, Ossi
- 1978 *Kristityn vapauden ja sidonnaisuuden dialektiikka Martti Lutherin reformatorisessa teologiassa 1518/19–1546*, STKSJ 110, Helsinki.
- 1989 Hade Martin Luther en teologisk metod? *STK* 65 (1989), 125–127.
- Kieffer, René
- 1998 Die Auslegung des Römerbriefes in Melanchthons Loci communes von 1521, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 51–65.
- Kingdon, Robert M.
- 2004 Calvin and Geneva, *The Reformation World*, 105–117.
- Kirjavainen, Heikki
- 1977 Simul-periaatteen paradoksaalisuus, *Iustificatio impii*, 102–112.
- 1986 Luther und Aristoteles: Die Frage der zweifachen Gerechtigkeit im Lichte der transitiven vs. intransitiven Willentheorie, *Luther in Finnland*, 111–129.
- 1987a Uskonkohteiden spesifiointi Lutherilla myöhäis-skolastisen semantiikan valossa, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, 101–115.
- 1987b Die Spezifizierung der Glaubensgestände bei Luther im Licht der Spätmittelalterlichen Semantik, *Thesaurus Lutheri*, 237–257.
- Kisch, Guido
- 1967 *Melanchthons Rechts- und Soziallehre*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Kittelson, James M.

- 1999 The Significance of Humanist Educational Methods for Reformation Theology, *LuJ* 66 (1999), 219–236.
- 2003 Luther and Modern Church History, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 259–271.
- Kiviranta, Simo
- 1977 Paikalliskirkko, paikallisseurakunta ja kirkon katolisuuden ongelma, *Iustificatio impii*, 113–134.
- 1997 Perisynti, konkupisenssi ja vanhurskauttaminen, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 130–158.
- Kjeldgaard-Pedersen, Steffen
- 1977 Die Lutherforschung in Skandinavien seit 1966, *LuJ* 44 (1977), 57–70.
- 1983 Gesetz, Evangelium und Busse: Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther, *ATHD* 16, diss., Leiden: Brill.
- 1995 Freiheit und Gerechtigkeit, *LuJ* 62 (1995), 67–80.
- 1997a Jene christliche Freiheit, unser Glaube, *Caritas Dei*, 222–242.
- 1997b Vorwort, *Widerspruch*, 7–8.
- Kjöllerström, Sven
- 1943 Bekännelsen i den svenska reformationskyrkan, *En bok om kyrkan*, 194–213.
- 1945 Vår kyrkas bekännelseskrifter i svensk språkdräkt, *STK* 21 (1945), 253–271.
- 1962 Svenska kyrkans bekännelseskrifter, *STK* 38 (1962), 26–40.
- Klug, Eugene F.
- 1980 Luther's Contribution to the Augsburg Confession, *CTQ* 44 (1980), 155–172.
- Knappe, Joachim
- 2000 Melancthon und die Historien, *ARG* 91 (2000), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 111–126.
- Knuuttila, Simo
- 1977 De servo arbitrio: Huomioita Lutherin teoksesta ja sen skolastisesta taustasta, *Iustificatio impii*, 135–150.
- 1987 Remarks on Late Medieval and Early Modern Theories about Eternal Truths, *Thesaurus Lutheri*, 53–62.
- 1989 Luterilainen teologinen etiikka, *Usko ja rakkaus*, 103–115.
- 1996 Uniometaphysik und lutherische Orthodoxie im Turku des 17. Jahrhunderts, *Unio*, 296–309.
- 2001 Logiikka ja ilmoitus, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 85–91.
- Knuuttila, Simo & Saarinen Risto
- 1997 Innertrinitarische Theologie in der Scholastik und bei Luther, *Caritas Dei*, 243–264.
- Koch, Ernst

- 1986 Ein Brief des Kurfürsten Johann Friedrich an Martin Luther, Johannes Bugenhagen und Philipp Melanchthon vom 13. Dezember 1543, *LuJ* 53 (1986), 26–30.
- Koehn, Horst
- 1983 Philipp Melanchthons 24 Thesen zum Bauernkrieg, *LuJ* 50 (1983), 25–35.
- Kohnle, Armin
- 2008 Die Frömmigkeit der Wettiner und die Anfänge der Reformation, *LuJ* 75 (2008), 125–140.
- Koivisto, Jussi
- 2012 *Is Evil Inevitable for Creation and Human Life? Studies on Martin Luther's Biblical Interpretation*, diss., Helsinki.
- Kolb, Robert
- 1984 The German Lutheran Reaction to the Third Period of the Council of Trent, *LuJ* 51 (1984), 63–95.
- 1996 Passionsmeditation: Luthers und Melanchthons Schüler predigen und beten die Passion, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 267–293.
- 1997a Philipp Melanchthon: Reformer and Theologian, *CJ* 23 (1997), 309–316.
- 1997b The Ordering of the Loci Communes Theologici: The Structuring of the Melanchthonian Dogmatic Tradition, *CJ* 23 (1997), 317–337.
- 1997c Melanchthon's Influence on the Exegesis of his Students: the Case of Romans 9, *Melanchthon and the Commentary*, 194–215.
- 2000 Nikolaus Gallus' Critique of Philip Melanchthon's Teaching on the Freedom of the Will, *ARG* 91 (2000), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 87–110.
- 2001a Sources and Contexts of the Lutheran Confessional Writings, *LQ* 15 (2001), 125–141.
- 2001b The Formula of Concord and Contemporary Anabaptists, Spiritualists, and Anti-trinitarians, *LQ* 15 (2001), 453–482.
- 2001c The Book of Concord: Co-Editor Response, *Dialog* 40 (2001), 72–75.
- 2001d Das Erbe Melanchthons im Bekenntnis der ungarischen Bursa an der Universität Wittenberg (1568), *Melanchthon und Europa*, 223–239.
- 2002a Martin Chemnitz (1522–1586), *The Reformation Theologians*, 140–153.
- 2002b Luther on the Theology of the Cross, *LQ* 16 (2002), 443–466.
- 2003 Luther's Function in an Age of Confessionalization, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 209–226.
- 2004a Luther on the Two Kinds of Righteousness, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 38–55.

- 2004b Human Performance and the Righteousness of Faith: Martin Chemnitz's Anti-Roman Polemic in Formula of Concord III, *By Faith Alone*, 125–139.
- 2004c Martin Luther and the German Nation, *The Reformation World*, 39–55.
- 2004d Confessional Lutheran Theology, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 68–79.
- 2005a *Bound Choice, Election, and Wittenberg Theological Method: From Martin Luther to the Formula of Concord*, LQB, Grand Rapids: Eerdmans.
- 2005b A "Missourian" Reaction to the "Abiding Differences and Ecumenical Blessings" Of "Unsettled Discussions" on the Doctrine of Justification, *Dialog* 44 (2005), 285–289.
- 2006 Foreword, *A Formula for Parish Practice: Using the Formula of Concord in Congregations*, LQB, Grand Rapids: Eerdmans, vii–xi.
- 2009a *Martin Luther: Confessor of Faith*, Oxford: Oxford University Press.
- 2009b Models of the Christian Life in Luther's Genesis Sermons and Lectures, *LuJ* 76 (2009), 193–220.
- 2011 Resurrection and Justification: Luther's Use of Romans 4,25, *LuJ* 78 (2011), 39–60.
- Kolb, Robert & Arand, Charles P.
2008 *The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Kolb, Robert & Nestingen James A.
2001 Preface, *Sources and Contexts of The Book of Concord*, ed. Robert Kolb and James A. Nestingen, Minneapolis: Fortress Press, vii–xii.
- Kolden, Marc
2004a Background Comments on the Doctrine of Justification by Faith Alone, *By Faith Alone*, 22–27.
- 2004b Earthly Vocation as a Corollary of Justification by Faith, *By Faith Alone*, 267–288.
- Kopperi, Kari
1994a Martti Luther ja sielun kuolemattomuuden ongelman "kristillinen ratkaisu", *TA* 99 (1994), 111–126.
- 1994b Kokonaiskuva renessanssin filosofiasta selkiytyy, *TA* 99 (1994), 522–527.
- 1997a *Paradoksien teologia: Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518*, STKSJ 208, diss., Helsinki.
- 1997b Luther and Renaissance Philosophy: Open Problems, *Widerspruch*, 92–116.
- 2001 Renessanssi ja humanismi, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 54–69.
- 2010 Theology of the Cross, *Engaging Luther*, 155–172.
- Korsch, Dietrich

- 2004 Luther's Seal as an Elementary Interpretation of His Theology, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 56–77.
- Kouri, Erkki
- 1971 Luther ja Wormsin valtiopäivät, *TA* 76 (1971), 207–225.
- 1976 Heinrich Bullinger 1504–75, *TA* 81 (1976), 18–32.
- Kristeller, Paul Oskar
- 1979 *Renaissance Thought and its Sources*, New York: Columbia University Press.
- Kretschmar, Georg
- 1980 Der Kirchenartikel der Confessio Augustana Melanchthons, *Confessio Augustana und Confutatio*, 411–439.
- 1985 Luthers Konzeption von der Ehe, *Reformator und Vater im Glauben*, 178–207.
- Krodel, Gottfried G.
- 1966 »Wider den Abgott zu Halle«, *LuJ* 33 (1966), 9–87.
- Küppers, Werner
- 1980 Die Confessio Augustana aus altkatholischer Sicht, *Confessio Augustana und Confutatio*, 677–682.
- Kurig, Hans
- 2000 Philipp Melanchthon über sich und Martin Luther: Was schrieb Melanchthon im April 1548 an Christoph von Karlowitz?, *LuJ* 67 (2000), 51–60.
- Kuropka, Nicole
- 1999 Melanchthon between Renaissance and Reformation: from Exegesis to Political Action, *Melanchthon in Europe*, 161–172.
- 2007 Vor Gott und in der Welt: Melanchthons Sprachschule für die Gesellschaft, *FM* 3, 67–79.
- 2010 *Melanchthon*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- 2011 Philip Melanchthon and Aristotle, *LQ* 25 (2011), 16–27.
- 2014 Wahrer Gottesdienst statt leerem Geschwätz: Melanchthon als Wissenschaftler, Theologe und Kirchenpolitiker, *FM* 5, 5–14.
- Kusukawa, Sachiko
- 1995 *The Transformation of Natural Philosophy: The Case of Philip Melanchthon*, rpt. 2006, Cambridge: Cambridge University Press.
- 1999 Introduction, *Orations on Philosophy and Education*, ed. Sachiko Kusukawa, Cambridge Texts in the History of Philosophy, Cambridge: Cambridge University Press, xi–xxxii.
- 2002 The Reception of Melanchthon in sixteenth-century Cambridge and Oxford, *Melanchthon und Westeuropa*, 233–254.
- 2004 Melanchthon, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 57–67.
- Kvist, Hans-Olof

- 1985 Det tröstade samvetet och de goda gärningarna, *STK* 61 (1985), 59–70.
- 1986 *Studier i de lutherska bekännelseskrfterna och i ekumenik*, SSTÅA 17, Åbo.
- 1987 Frågan om fri vilja ur »existentiell» och »psykologisk» synvinkel i luthersk kristendom, *TA* 92 (1987), 20–24.
- 1989 Der Heilige Geist in den lutherischen Bekenntnisschriften, *Makarios-Symposium über den Heiligen Geist*, hg. v. Fredric Cleve und Esko Ryökäs, Åbo: Åbo Akademis förlag, 156–171.
- 1996 Taustanäkökohtia ajankohtaiseen vanhurskauttamista koskevaan refleksioon, *TA* 101 (1996), 28–35.
- 2006a Lutheran Ethics and the Common Values of Mankind, *STK* 82 (2006), 24–35.
- 2006b Parannus kristillisessä perinteessä, *Ego sum qui sum*, 71–80.
- Kärkkäinen, Pekka
- 2001a Lutherin filosofianopinnot, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 26–30.
- 2001b Pyhä Henki, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 143–151.
- 2003 *Luthers trinitarische Theologie des Heiligen Geistes*, diss., Helsinki.
- 2004a Luthers Pneumatologie, *Luther between Present and Past*, 40–52.
- 2008 Martti Lutherin matka reformaatioon, *Reformaatio: Henkilökuvia ja tutkimussuuntia*, STKSJ 257 / SKHS 208, Helsinki, 109–119.
- 2010 Trinity, *Engaging Luther*, 80–94.
- Kärkkäinen, Veli-Matti
- 2004b *One with God: Salvation as Deification and Justification*, Collegeville: Liturgical Press.
- 2007 Salvation as Justification and Theosis: The Contribution of the New Finnish Luther Interpretation to Our Ecumenical Future, *Dialog* 45 (2006), 74–82.
- Köpf, Ulrich
- 2000 Melanchthon als systematischer Theologe neben Luther, *Der Theologe Melanchthon*, 103–127.
- 2013 Martin Luthers Beitrag zur Universitätsreform, *LuJ* 80 (2013), 31–59.
- Laasonen, Pentti
- 1998 *Luterilaisuus Rooman ja Geneven välissä: Luterilaisuuden identiteettitaistelu 1577– noin 1690*, SKHS 171, Helsinki.
- Laato, Antti
- 2008a *Kaste kirkon alkuaikoina*, SEJÅA 5, Åbo.
- Laato, Timo
- 1996a Luther-tutkimuksemme epäselvyys vanhurskauttamisopin ytimessä: Luther Latomusta vastaan. Laato Mannermaata vastaan, *TA* 101 (1996), 166–172.

- 1996b Väärinymmärrysten koko kirjo: "Redaktiokriittinen analyysi" Mannermaan vastineesta, *TA 101* (1996), 482–484.
- 1997a Paavali ekumeenisena erotuomarina: Mistä löytäisin perustelut yhteiselle julistukselle? *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 69–92.
- 1997b Yksimielisyyden ohjeen oppi vanhurskauttamisesta: Luther-tutkimuksemme kompastuskivi, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 170–183.
- 2008b Justification: The Stumbling Block of the Finnish Luther School, *CTQ 72* (2008), 327–346.
- Laitakari-Pyykkö, Anja-Leena
- 2013 *Philip Melanchthon's Influence on English Theological Thought During the Early English Reformation*, diss., Helsinki.
- Lalla, Sebastian
- 2003a Usingen und Melanchthon: Die Antwort von Arnoldi von Usingen, Luthers Lehrer, auf die „Confessio Augustana“, *FM 1*, 105–120.
- 2003b Über den Nutzen der Astrologie – Melanchthons Vorwort zum „Liber de sphaera“, *FM 2*, 147–160.
- Lange, Albert de
- 2003 Bretten, Melanchthon und die Waldenser, *FM 1*, 33–46.
- Larsson, Edvin
- 1983 Predikan i exegetisk och dogmatisk kontext, *STK 59* (1983), 150–162.
- Lathrop, Gordon W. & Wengert, Timothy J.
- 2004 *Christian Assembly: Marks of the Church in a Pluralistic Age*, Minneapolis: Fortress Press.
- Lau, Franz
- 1959 Der Bauernkrieg und das angebliche Ende der lutherischen Reformation als spontaner Volksbewegung, *LuJ 26* (1959), 109–134.
- 1961 Melanchthon und die Ordnung der Kirche, *Forschungsbeiträge*, 98–115.
- Laulaja, Jorma
- 1981 *Kultaisen säännön etiikka: Lutherin sosiaalietiikan luonnonoikeudellinen perusstrukturi*, *MESJ 32*, diss., Helsinki.
- Lausten, Martin Schwarz
- 2004a Luther nach 1530: Theologie, Kirche und Politik, *LuJ 71* (2004), 13–36.
- 2004b Luther and Reformation in Denmark, *LuJ 71* (2004), 115–130.
- Lazareth, William H.
- 1998 Response to Antti Raunio, "Natural Law and Faith", *Union with Christ*, 125–128.
- Lehmann, Karl
- 1997 Ein Vater der Ökumene? Die Bedeutung Melanchthons aus katholischer Sicht, *Melanchthon neu entdeckt*, 223–241.

- Leppin, Volker
 2008 Luther Studies in Germany: The Presence and Absence of Theology, *Dialog* 47 (2008), 105–113.
- Lieberg, Hellmut
 1962 *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, FKDG 11, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
 1973 Character indelebilis, *De fundamentis ecclesiae*, 178–188.
- Lienhard, Marc
 1985 Luthers Abendmahlslehre im Kontext seiner Christologie und Ekklesiologie, *Reformator und Vater im Glauben*, 154–169.
- Liermann, Hans
 1964 Luther ordnet seine Kirche, *LuJ* 31 (1964), 29–46.
- Lindbeck, George
 1980 Rite vocatus: Der theologische Hintergrund zu CA 14, *Confessio Augustana und Confutatio*, 454–466.
 1988 The Reformation Heritage and Christian Unity, *LQ* 2 (1988), 477–502.
 2004 Justification and Atonement: An Ecumenical Trajectory, *By Faith Alone*, 183–219.
- Lindberg, Carter
 1996 *The European Reformations*, Oxford: Blackwell.
 1998 Recent Reformation Studies, *LQ* 12 (1998), 108–119.
 2002 Introduction, *The Reformation Theologians*, 1–15.
 2003 Luther's Struggle with Social-Ethical Issues, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 165–178.
 2004 Luther on Poverty, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 134–151.
- Lindeboom, J.
 1956 *Erasmus*, IEGMV 9, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Lindhardt, Jan
 1997 Valla and Luther on the free will, *Widerspruch*, 46–53.
- Lindroth, Hjalmar
 1934 Anselms satisfaktionslära såsom typ för katolsk frälsningsuppfattning, *STK* 10 (1934), 219–248.
 1935 *Försoningen: En dogmhistorisk och systematisk undersökning*, UUÅ 1935:8, Uppsala.
 1943 Dogmen om kyrkan, *En bok om kyrkan*, 169–184.
 1946 Vilka äro Svenska kyrkans bekännelseskriterier? *STK* 22 (1946), 109–118.
- Lindström, Henning
 1944 *Skapelse och frälsning i Melanchthons teologi*, diss., Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Ljunggren, Gustaf

- 1928 *Synd och skuld i Luthers teologi*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Lo, Pilgrim W.K.
- 2004 Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert, *LuJ* 71 (2004), 61–64.
- 2006 Lutherrezeption in China, *LuJ* 73 (2006), 139–170.
- 2013 Luther between Theology and Cultural Studies, *LuJ* 80 (2013), 220–236.
- Loehr, Johanna
- 2000 War der Augsburger Reichstag von 1530 eine Komödie? Zur Verwendung dramentheoretischer Begriffe in den Briefen Luthers und Melanchthons, *ARG* 91 (2000), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 47–86.
- Loewenich, Walther V.
- 1985 Luther und die Reformation, *Reformator und Vater im Glauben*, 170–177.
- Lohse, Bernhard
- 1960 Luthers Christologie im Ablassstreit, *LuJ* 27 (1960), 51–63.
- 1961 Die Kritik am Mönchtum bei Luther und Melanchthon, *Luther and Melanchthon*, 129–145.
- 1977 Luther und der Radikalismus, *LuJ* 44 (1977), 7–27.
- 1985 Luthers Selbsteinschätzung, *Reformator und Vater im Glauben*, 118–133.
- Loofs, Friedrich
- 1884 Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie für die Symbolik der lutherischen Kirchen, *Theologische Studien und Kritiken*, 4 Heft, Gotha: Friedrich Andreas Berthes, 613–688.
- 1906 *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4 Aufl., Halle: Verlag von Max Niemeyer.
- Lueker, Erwin L.
- 1960 Luther and Melanchthon, *CTM* 31 (1960), 476–478.
- Ludolph, Ingetraut
- 1965 Die Ursachen der Gegnerschaft zwischen Luther und Herzog Georg von Sachsen, *LuJ* 32 (1965), 28–44.
- 1972 "Hela kristenheten på jorden": En undersökning av Martin Luthers ställningstagande i den ekumeniska frågan, övers. Gunnar Wertelius, *STK* 48 (1972), 106–111.
- Lugioyo, Brian
- 2010 *Martin Bucer's Doctrine of Justification: Reformation Theology and Early Modern Irenicism*, OSHT, Oxford: Oxford University Press.
- Lull, Timothy F.
- 2003 Luther's Writings, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 39–61.

Lutz, Heinrich

- 1980 Kaiser, Reich und Christenheit: Zur weltgeschichtlichen Würdigung des Augsburger Reichstages 1530, *Confessio Augustana und Confutatio*, 7–35.

Lynn, Robert B.

- 1998 Notes on Melancthon's Contributions to Church Music, *LQ* 12 (1998), 453–456.

Lähteenmäki, Olavi

- 1955 *Sexus und Ehe bei Luther*, SLAG 10, diss., Turku.

Löfgren, David

- 1969 Martin Luther i samtal med Thomas ab Aquino, *STK* 45 (1969), 248–256.
1970 *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, FKDG 10, diss., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lønning, Inge

- 1973 "Mitte des Evangeliums" – ? Om reformasjonens teologiske prinsipp som ökumenisk problem, *STK* 49 (1973), 153–161.
1985 Luther und die Kirche, *LuJ* 52 (1985), 94–112.

Maag, Karin

- 1999 Introduction, *Melancthon in Europe*, 13–17.

MacCulloch, Diarmaid

- 2004 *The Reformation*, New York: Penguin.

Mack, Peter

- 2002 Melancthon's Commentaries on Latin Literature, *Melancthon und Westeuropa*, 29–52.

Maclean, Ian

- 2002 Melancthon at the book fairs, 1560–1601: editors, markets and religious strife, *Melancthon und Westeuropa*, 211–232.

Mager, Inge

- 2014 Die Ehe ist eine fortwährende Lebens-Schule: Philipp Melancthon im Kreise seiner Familie, *FM* 5, 39–53.

Mahlmann, Theodor

- 1996 Die Stellung der unio cum Christo in der lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts, *Unio*, 72–199.

Małłek, Janusz

- 2001 Philipp Melancthon und Polnisch-Preußen, *Melancthon und Europa*, 175–183.

Malter, Rudolf

- 1985 Der Reformator unter den Philosophen: Grosse Denker interpretieren Martin Luther, *Reformator und Vater im Glauben*, 220–237.
1987 Luther und die Geschichte der Metaphysik, *Thesaurus Lutheri*, 37–52.

Mannermaa, Tuomo

- 1977a Kenellä on valta kirkossa Lutherin mukaan, *Iustificatio impii*, 161–165.
- 1977b Pelastus vanhurskauttamisena ja jumalallistamisena, *TA* 82 (1977), 500–526.
- 1979a *In ipsa fide Christus adest: Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste*, MESJ 30, Helsinki.
- 1979b Uskon ja rakkauden suhde Lutherin teologiassa, *TA* 84 (1979), 329–340.
- 1980 *Kontrapunkteja: Teologisia tutkimuksia ajankohtaisista teemoista*, 3. painos STKSJ 122, Helsinki.
- 1983 Lutherin oikeusajattelu ja sen vaikutus Suomessa, *Luther ja yhteiskunta*, 55–65.
- 1984 Rakkaus Jumalaan Lutherin teologiassa, *Elevatis oculis*, 144–154.
- 1986 Das Verhältnis von Glaube und Liebe in der Theologie Luthers, *Luther in Finnland*, 99–110.
- 1987 Grundlagenforschung der Theologie Martin Luthers und die Ökumene, *Thesaurus Lutheri*, 17–35.
- 1989a *Der im Glauben Gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung Zum ökumenischen Dialog*, AGTL: Neue Folge 8, Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- 1989b Luterilainen teologia ja rakkauden teologia, *Usko ja rakkaus*, 9–17.
- 1992 *Paralleeleja: Lutherin teologia ja sen soveltaminen*, STKSJ 182, Helsinki.
- 1993 Hat Luther eine trinitarische Ontologie?, *Luther und Ontologie*, 9–27.
- 1995 *Kaksi rakkautta: Johdatus Lutherin uskonmaailmaan*, Toinen täydennetty painos, STKSJ 194, Helsinki.
- 1996a Über die Unmöglichkeit, gegen Texte Luthers zu systematisieren: Antwort an Gunther Wenz, *Unio*, 381–391.
- 1996b Jumalan armo ja lahja – Vanhurskauttamisopin perusta: Laato taistelee itse keksimänsä vastustajan kanssa, *TA* 101 (1996), 173–175.
- 1998a Why Is Luther So Fascinating? Modern Finnish Luther Research, *Union with Christ*, 1–20.
- 1998b Justification and Theosis in Lutheran-Orthodox Perspective, *Union with Christ*, 25–41.
- 1999 Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther, *LuJ* 66 (1999), 167–196.
- 2001 Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 320–332.
- 2010 Luther as a Reader of the Holy Scripture, *Engaging Luther*, 223–231.
- Manns, Peter
- 1980 Die Heiligenverehrung nach CA 21, *Confessio Augustana und Confutatio*, 596–640.

- 1985 Was macht Martin Luther zum „Vater im Glauben“ für die eine Christenheit?, *Reformator und Vater im Glauben*, 1–24.
- 1987 Zum Gespräch zwischen M. Luther und der katholischen Theologie: Begegnung zwischen patristisch-monastischer und reformatorischer Theologie an der Scholastik vorbei, *Thesaurus Lutheri*, 63–154.
- Manns, Peter & Vinke, Rainer
- 1997 Martin Luther als Theologe der Liebe, *Caritas Dei*, 265–286.
- Mannström, Tuija
- 2001 Kolmiyhhteinen Jumala, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 112–126.
- Manschreck, Clyde L.
- 1958 *Melanchthon: The Quiet Reformer*, New York and Nashville: Abingdon Press.
- 1963 Review: Peter Fraenkel: Testimonia Patrum: The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon, *Theology Today* 20 (1963), 110–112.
- 1965 Preface: An Historical Note, *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci communes 1555*, translated and ed. Clyde L. Manschreck, Introduction by Hans Engelland, rpt. 1982, Grand Rapids: Baker Book House, vii–xxiv.
- Marquart, Kurt E.
- 2000 Luther and Theosis, *CTQ* 64 (2000), 182–205.
- Martens, Gottfried
- 1992 *Die Rechtfertigung des Sünders: Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament?: Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas »Rechtfertigung« im ökumenischen Kontext*, FSöH 62, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Martikainen, Eeva
- 1981 Confessio Augustana ja kirkon ekumeenisuus, *TA* 86 (1981), 33–47.
- 1983 Lutherin yhteiskuntakäsityksen tulkinallisia näkökohtia, *Luther ja yhteiskunta*, 9–13.
- 1985 *Doctrina evangelii: Luterilainen oppikäsitys ja sen tulkinta*, STKSJ 143, Helsinki.
- 1987a 'Doctrina' ja sen skolastinen sidonnaisuus Lutherin teologiassa, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, Helsinki, 87–99.
- 1987b Der Doctrina-Begriff in Luthers Theologie, *Thesaurus Lutheri*, 205–219.
- 1996 Die Unio im Brennpunkt der theologischen Forschung, *Unio*, 10–32.
- 1997 Der Begriff "Gott" in De servo arbitrio, *Widerspruch*, 26–45.
- 2010a Baptism, *Engaging Luther*, 95–107.
- Martikainen, Jouko
- 1977 Pelastus tulkittuna vanhurskauttamisena ja jumalallistumisena, *Iustificatio impii*, 166–192.

- 1993 Bild und Sein Gottes in der Theologie Luthers: Korreferat zum Vortrag von Prof. Dr. Theodor Jørgensen, *Luther und Ontologie*, 155–166.
- 2010b Heilung der gespaltenen Christenheit, Rechtfertigungslehre und Einheit Gottes, *Flumen saxosum sonans*, 147–156.
- Marttinen, Erkki
- 1971 Luterilaisten tunnustuskirjojen käsitys traditiosta, *TA* 76 (1971), 64–78.
- Mattes, Mark C.
- 2004 *The Role of Justification in Contemporary Theology*, LQB, Grand Rapids: Eerdmans.
- 2005 A Future for Lutheran Theology, *LQ* 19 (2005), 439–457.
- 2009 Review: Olli-Pekka Vainio, Justification and Participation in Christ: The Development of the Lutheran Doctrine of Justification from Luther to the Formula of Concord (1580), *LQ* 28 (2009), 114–117.
- 2012 Review: Tuomo Mannermaa, Two Kinds of Love: Martin Luther's Religious World, *Dialog* 51 (2012), 252–254.
- 2013 Luther's Use of Philosophy, *LuJ* 80 (2013), 110–141.
- Matz, Wolfgang
- 2001 *Der befreite Mensch: Die Willenslehre in der Theologie Philipp Melanchthons*, FKDG 81, diss., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mau, Rudolf
- 1993 Luthers frühe Exegese des Galaterbriefes, *Auctoritas Patrum*, 117–127.
- Maurer, Wilhelm
- 1955 Kyrkans grundande genom den Helige Ande enligt de evangeliskt-lutherska bekännelseskriterierna, *STK* 31 (1955), 34–50.
- 1958 Zur Komposition der Loci Melanchthons von 1521, *LuJ* 25 (1958), 146–180.
- 1960 Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift: Ein Beitrag zur Hermeneutik der Reformationszeit, *LuJ* 27 (1960), 1–50.
- 1961a Melanchthon als Humanist, *Forschungsbeiträge*, 116–132.
- 1961b Melanchthon: Humanist und Reformator, *Philipp Melanchthon 1560–1960*, 16–29.
- 1964 *Melanchthon-Studien*, SVRG 181: Jahrgang 70, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1967 *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation: Band 1: Der Humanist*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1969 *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation: Band 2: Der Theologe*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mayer, Rolf W.

- 1973 "Faith" in Luther's 1531 (1535) Galatians Lectures and in the Fourth Article of the Apology of the Augsburg Confession, *Lutheran Theological Journal* 7 (1973), 18–29.
- McGrath, Alister E.
- 1985 *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, Oxford: Blackwell.
- 1998 *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 2nd ed., Cambridge: University Press.
- 1999 *Reformation Thought: An Introduction*, 3rd ed., Oxford: Blackwell.
- 2004 *The Intellectual Origins of the European Reformation*, 2nd ed., Oxford: Blackwell.
- 2005 *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 3rd ed., Cambridge: University Press.
- 2007a *Christian Theology: An Introduction*, 4th ed., Oxford: Blackwell.
- 2007b *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant Revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*, New York: Harper One.
- McSorley, Harry
- 1980 Anerkennung der Confessio Augustana als katholisch: Präzedenzfall, Probleme und Prognose, *Confessio Augustana und Confutatio*, 709–719.
- Meerhoff, Kees
- 2002 Philippe Melanchthon aux Pays-Bas et en France: quelques sondages, *Melanchthon und Westeuropa*, 163–193.
- Meinhold, Peter
- 1960 *Melanchthon: Der Lehrer der Kirche*, Berlin: Lutherisches Verlagshaus.
- Metzger, Bruce M. & Ehrman, Bart D.
- 2005 *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 4th ed., New York: Oxford University Press.
- Meuser, Fred W.
- 2003 Luther as Preacher of the Word of God, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 136–148.
- Meyer, Carl S.
- 1960 Melanchthon as Educator and Humanist, *CTM* 31 (1960), 533–540.
- Meyer, Harding
- 1980 Das Bishofsamt nach CA 28, *Confessio Augustana und Confutatio*, 489–498.
- Mikkonen, Juha
- 2007 *Luther and Calvin on Paul's Epistle to the Galatians: An Analysis and Comparison of Substantial Concepts in Luther's 1531/35 and Calvin's 1546/48 Commentaries on Galatians*, diss., Turku: Åbo Akademi University Press.
- Miller, Gregory J.

- 2002 Huldrych Zwingli (1484–1531), *The Reformation Theologians*, 157–169.
- 2004 Luther on the Turks and Islam, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 185–203.
- Millet, Olivier
- 2002 Les »Loci communes« de 1535 et l'»Institution de la Religion chrétienne« de 1539–1541, ou Calvin en dialogue avec Melanchthon, *Melanchthon und Westeuropa*, 85–96.
- Moeller, Bernd
- 1990 Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, *LuJ* 57 (1990), 57–71.
- Moisan, Jean-Claude & Malenfant, Marie-Claude
- 2002 Une lecture melanchthonienne des »Métamorphoses« d'Ovide: le commentaire de Barthélemy Aneau, *Melanchthon und Westeuropa*, 117–137.
- Moss, Ann
- 2002 Truth and Fiction: Melanchthon as Medium for Change, *Melanchthon und Westeuropa*, 255–267.
- Mostert, Walter
- 1990 Die theologische Bedeutung von Luthers antirömischer Polemik, *LuJ* 57 (1990), 72–92.
- Mühlenberg, Ekkehard
- 1968 Humanistisches Bildungsprogramm und reformatorische Lehre beim jungen Melanchthon, *ZThK* 65 (1968), 431–444.
- Mülhaupt, Erwin
- 1978 *Heimaterinnerungen und Heimatbeziehungen Philipp Melanchthons*, Bretten: Melancthonverein Bretten.
- Müller, Gerhard
- 1977 *Die Rechtfertigungslehre: Geschichte und Probleme*, Studienbücher Theologie: Kirchen- und Dogmengeschichte, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1980 Die Anhänger der Confessio Augustana und die Ausschussverhandlungen, *Confessio Augustana und Confutatio*, 243–257.
- 1981 Campeggio, *TRE* 7, Berlin: Walter de Gruyter, 604–606.
- 1983 Die »Confessio Augustana« im Jahre 1980, *LuJ* 50 (1983), 126–149.
- 1996 Philipp von Hessen, *TRE* 26, Berlin: Walter de Gruyter, 492–497.
- 1997 Geleitwort und Einführung, *Loci Communes 1521, Lateinisch-Deutsch, Übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann*, 2., durchgesehene und korrigierte Auflage, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 8–11.
- 1999 Glaube und Bildung, *LuJ* 66 (1999), 9–28.
- Müller, Michael

- 1979 Die Gottlosen bei Thomas Müntzer – mit einem Vergleich zu Martin Luther, *LuJ* 46 (1979), 97–119.
- Muller, Richard A.
- 1997 'Scimus enim quod lex spiritualis est': Melanchthon and Calvin on the Interpretation of Romans 7.14–23, *Melanchthon and the Commentary*, 216–237.
- 1999 *Ordo docendi*: Melanchthon and the Organization of Calvin's Institutes, 1536–1543, *Melanchthon in Europe*, 123–140.
- 2004 John Calvin and Later Calvinism: the Identity of the Reformed Tradition, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 130–149.
- Mundhenk, Christine
- 2011 Rhetorik und Poesie im Bildungssystem Philipp Melanchthons, *LuJ* 78 (2011), 251–275.
- Murtorinne, Eino
- 1983 Lutherin regimenttiopin poliittinen ja yhteiskunnallinen merkitys: Kommenttipuheenvuoro, *Luther ja yhteiskunta*, 31–34.
- 1986a Die Bedeutung Luthers für die finnischen Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert, *Luther in Finnland*, 11–23.
- 1986b Luthers Bedeutung für die Neuere Theologie in Finnland, *Luther in Finnland*, 24–29.
- Napiórkowski, Stanislaw Celestyn
- 1980 Hermeneutische Probleme der Confutatio, *Confessio Augustana und Confutatio*, 214–216.
- Nestingen, James Arne
- 2001 The Book of Concord: A Historical/Confessional Perspective, *Dialog* 40 (2001), 71–72.
- 2003 Approaching Luther, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 240–256.
- 2004 Examining Sources: Influences on Gerhard Forde's Theology, *By Faith Alone*, 10–21.
- 2005 Introduction: Luther and Erasmus on the Bondage of the Will, *The Captivation of the Will: Luther vs. Erasmus on Freedom and Bondage*, ed. Steven Paulson, LQB, Grand Rapids: Eerdmans, 1–21.
- Neuser, Wilhelm H.
- 1957 *Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons*, BGLRK 9, Neukirchen-Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins.
- Neuss, Erich
- 1963 Melanchthons Einfluß auf das Gymnasialschulwesen der mitteldeutschen Städte im Reformationszeitalter, *Philipp Melanchthon 1497–1560*, 110–137.
- Nilsson, Kjell Ove
- 2002 Den svenska lutherrenässansen, *STK* 78 (2002), 50–63.

Nissen, Ulrik

- 2004 Martin Luthers und Philipp Melanchthons Verständnis vom natürlichen Gesetz, *Luther between Present and Past*, 208–234.

Nisula, Timo

- 2004 Inoboedientia retributa – psychological and theological arguments in Augustine's view of sin, *Luther between Present and Past*, 107–131.

Nüssel, Friederike

- 2000 *Allein aus Glauben: Zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen Theologie*, FsöTh 95, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Nygren, Anders

- 1929 Die Bedeutung Luthers für den christlichen Liebesgedanken, *LuJ* 11 (1929), 87–133.
- 1930 Den kristna kärlekstanken hos Luther, *STK* 6 (1930), 3–31.
- 1932 Tvenne frälsningsvägar, *STK* 8 (1932), 227–238.
- 1940 Simul iustus et peccator hos Augustinus och Luther, *Filosofi och motivforskning*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 136–156.
- 1943 »Den rättfärdige skall leva av tro»: Ur ett bibelords historia genom två och ett halvt årtusende, *STK* 19 (1943), 281–291.
- 1946 Martin Luther, en aktuell gestalt: Till 400-årsminnet av hans död, *STK* 22 (1946), 1–8.
- 1966 *Eros och Agape: Den kristna kärlekstanken genom tiderna*, Stockholm: Bokförlaget Aldus/Bonniers.

Nyström, Arne

- 1966 »Oboedientia» hos Luther, *STK* 42 (1966), 237–254.

Oberman, Heiko A.

- 1980 Dichtung und Wahrheit das Wesen der Reformation aus der Sicht der Confutatio, *Confessio Augustana und Confutatio*, 217–231.
- 1986a *Die Reformation: von Wittenberg nach Genf*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1986b *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*, Grand Rapids: Eerdmans.
- 1987 *Luther: Mensch Zwischen Gott und Teufel*, Verbesserte Auflage, Berlin: Siedler.
- 1997 *The Impact of the Reformation*, Grand Rapids: Eerdmans.
- 2000 *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, 3rd ed. (1st ed. 1963), Grand Rapids: Baker Academic.
- 2002 *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*, (First published 1967), Library of Ecclesiastical History, Cambridge: James Clarke.

- 2003 *Zwei Reformationen: Luther und Calvin – Alte und Neue Welt*, Berlin: Siedler.
- Oden, Thomas C.
- 2002 *The Justification Reader*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Oftestad, Bernt T.
- 1994 Bishop, Congregation, and Authority in Article 28 of the Augsburg Confession, *LQ* 8 (1994), 163–180.
- Olson, Oliver K.
- 2002 Matthias Flacius (1520–1575), *The Reformation Theologians*, 83–93.
- 2005 Melancthon: On the Eucharistic Prayer, *LQ* 19 (2005), 199–207.
- Olsson, Herbert
- 1934 *Grundproblemet i Luthers socialetik I*, diss., Lund.
- 1935 Kyrkan som uttryck för Luthers gemenskapstanke, *STK* 11 (1935), 49–71.
- 1943 Kyrkans synlighet och fördoldhet, *En bok om kyrkan*, 306–326.
- 1944 Förhållandet mellan Melancthons teologi och Luther, *STK* 20 (1944), 89–111.
- 1950 Den naturliga gudskunskapens problem enligt den senmedeltida nominalismen, *STK* 26 (1950), 372–384.
- 1961 Die Lehre Luthers von Gesetz, *Luther and Melancthon*, 49–62.
- 1971 *Schöpfung, Vernunft und Gesetz in Luthers Theologie*, AUU, SDCU 10, Uppsala.
- Oyer, John S.
- 1964 *Lutheran Reformers Against Anabaptists: Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ozment, Steven E.
- 1980 *The Age of Reform 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven and London: Yale University Press.
- 1992 *Protestants: The Birth of A Revolution*, New York: Doubleday.
- 1999 *Flesh and Spirit: Private Life in Early Modern Germany*, New York: Viking.
- 2005 *A Mighty Fortress: A New History of the German People*, New York: Perennial.
- Packull, Werner O.
- 2004 An Introduction to Anabaptist Theology, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 194–219.
- Palmitessa, James R.
- 2004 The Reformation in Bohemia and Poland, *The Reformation World*, 185–204.
- Pantin, Isabelle

- 2002 La réception française des »Initia doctrinae physicae«, *Melanchthon und Westeuropa*, 97–116.
- Parvio, Martti
- 1981 Näkökohtia Augsburgin tunnustuksen merkityksestä Ruotsi-Suomen kirkollisessa kehityksessä, *TA* 86 (1981), 20–32.
- 1993 *Confessio fidei: Suomen luterilaisuuden ensimmäinen tunnustuskirja*, toimittanut ja selityksillä varustanut Martti Parvio, SKHS 162, Helsinki.
- Pauck, Wilhelm
- 1961 Luther and Melanchthon, *Luther and Melanchthon*, 13–31.
- 1969 Editor's Introduction, *Melanchthon and Bucer*, ed. Wilhelm Pauck, Philadelphia: The Westminster press, 3–17.
- Pauli, Frank
- 1996 *Philippus: Ein Lehrer für Deutschland: Spuren und Wirkungen Philipp Melanchthons*, Berlin: Wichern-Verlag.
- Pelikan, Jaroslav Jan
- 1950 *From Luther to Kierkegaard*, St. Louis: Concordia Publishing House.
- 1970 Foreword to 1970 edition, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, London: SPCK, xi–xix.
- Chr. Trad. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 vols., Chicago: University of Chicago Press, 1971–1989.
- 2003 *Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New Haven and London: Yale University Press.
- 2005 *Acts*, Brazos Theological Commentary on the Bible, Grand Rapids: Brazos Press.
- Persson, Per Erik
- 1957 Reformationen som problem i nyare romersk-katolsk teologi, *STK* 33 (1957), 154–165.
- 1966 *Simul: Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie*, FKDG 17, diss., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1973 Dialogen mellan Rom och lutherdomen – efter mer än 400 år, *TA* 78 (1973), 507–521.
- 1979 Augsburgska bekännelsen i den aktuella dialogen mellan katoliker och lutheraner, *STK* 55 (1979), 145–155.
- 1992 Den romersk-katolska kyrkan och lutherdomen, *STK* 68 (1992), 153–161.
- Pesch, Otto Hermann
- 1985a Luthers Verständnis vom Menschen, *Reformator und Vater im Glauben*, 238–261.
- 1985b Luther und die Kirche, *LuJ* 52 (1985), 113–139.
- Peters, Albrecht

- 1964 Reformatorische Rechtfertigungsbotschaft zwischen tridentinischer Rechtfertigungslehre und gegenwärtigem evangelischen Verständnis der Rechtfertigung, *LuJ* 31 (1964), 77–128.
- 1984 *Rechtfertigung*, HST 12, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.
- 1985 Verborgener Gott – Dreieiniger Gott: Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Martin Luthers, *Reformator und Vater im Glauben*, 74–105.
- Peters, Christian
- 2000 Reformatorische Doppelstrategie: Melanchthon und das Augsburger Bekenntnis, *Der Theologe Melanchthon*, 169–193.
- Peters, Ted
- 2005 The Heart of the Reformation Faith, *Dialog* 44 (2005), 6–14.
- Pétursson, Sigurður
- 2001 Melanchthon in Island, *Melanchthon und Europa*, 117–127.
- Peura, Simo
- 1987a Jumalallistamis-ajatus Lutherin teologiassa 1518–1519, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, Helsinki, 9–24.
- 1987b Der Vergöttlichungsgedanke in Luthers Theologie 1518–1519, *Thesaurus Lutheri*, 171–184.
- 1993a Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott, *LuJ* 60 (1993), 39–71.
- 1993b Wort, Sakrament und Sein Gottes, *Luther und Ontologie*, 35–69.
- 1994 *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, VIEG 152, diss., Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- 1996 Gott und Mensch in der Unio: Die Unterschiede im Rechtfertigungsverständnis bei Osiander und Luther, *Unio*, 33–61.
- 1997 Christus als Gunst und Gabe: Luthers Verständnis der Rechtfertigung als Herausforderung an den ökumenischen Dialog mit der Römisch-katholischen Kirche, *Caritas Dei*, 340–363.
- 1998a Christ as Favor and Gift (donum): The Challenge of Luther's Understanding of Justification, *Union with Christ*, 42–69.
- 1998b What God Gives Man Receives: Luther on Salvation, *Union with Christ*, 76–95.
- 2001a Vanhurskauttamisoppi, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 207–226.
- 2001b Luther ja luterilais-katolinen ekumenia, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 303–317.
- 2004 Iustitia christiana in Luthers später Auslegung des Galaterbriefes (1531/1535), *LuJ* 71 (2004), 179–210.
- Pfeiffer, Gerhard
- 1959 Das Ringen des jungen Luther um die Gerechtigkeit Gottes, *LuJ* 26 (1959), 25–55.

Pfnür, Vinzenz

- 1970 *Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535*, VIEG 60, Weisbaden: Franz Steiner Verlag.
- 1980 Die Einigung in der Rechtfertigungslehre bei den Religionsverhandlungen auf dem Reichstag zu Augsburg 1530, *Confessio Augustana und Confutatio*, 346–374.

Piepcorn, Arthur Carl

- 1960 Melancthon the Confessor, *CTM* 31 (1960), 541–546.

Pihkala, Juha

- 1986 *Armonvääline vai armon lupa? Augsburgin tunnustuksen kasteartiklan sanojen quodque per baptismum offeratur gratia Dei tulkinta 1530–1930*, STKSJ 145, Helsinki.
- 1987 Die Anwesenheit Christi und die Taufe in der Auslegungsgeschichte der Lutherischen Tauflehre, *Thesaurus Lutheri*, 291–307.
- 1989 Kaste – armon välittäjä vai armoa julistava, *Usko ja rakkaus*, 33–47.
- 1995 *Johdatus dogmatiikkaan*, Helsinki: WSOY.

Piltz, Anders

- 2007 *Medeltidens lärda värld*, 2:a uppl., Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Pinomaa, Lennart

- 1939 *Luther-tutkielmia*, STKSJ 29, Helsinki.
- 1977 Onko luterilaisuus lohdutettua syntikurjuutta? *Iustificatio impii*, 31–38.
- 1986 Die Dialektik des Glaubens in der Theologie Luthers, *Luther in Finnland*, 91–98.

Piper, John

- 2007 *The Future of Justification: A Response to N.T. Wright*, Wheaton: Crossway Books.

Pirinen, Kauko

- 1986 Luther und die Ökumene, *Luther in Finnland*, 158–186.

Pirson, Dietrich

- 1998 Melancthons Bedeutung für die reformatorische Kirchenordnung, *Melancthon Zehn Vorträge*, 139–154.

Plathow, Michael

- 1994 »Dein heiliger Engel sei mit mir«: Martin Luthers Engelpredigten, *LuJ* 61 (1994), 45–70.
- 2003 »Der geköderte Leviathan«: Martin Luthers kreuzestheologische Metapher in der römisch-katholischen Theologie und ihre konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung, *LuJ* 70 (2003), 127–147.

Pleijel, Hilding

1936 *De lutherska bekännelseskriterierna: Deras tillkomstshistoria*, Lund: C. W. K. Gleerups förlag.

1937 Confessio Augustana som bekännelsenorm, *STK 13* (1937), 238–243.

1941 *Vår kyrkas bekännelse: Studier i symbolik*, Lund: C. W. K. Gleerups förlag.

Pozzo, Riccardo

2002 Melanchthon and the Paduan Aristotelians: The Shift from the Topics to the Analytics, *Melanchthon und Westeuropa*, 53–65.

Prenter, Regin

1946 *Spiritus creator: Studier i Luthers theologi*, anden udgave, København: Samlerens forlag.

1978 *Kirkens lutherske bekendelse: En aktuel theologisk udlægning af den Augsburgske bekendelse 1530*, Fredericia: Lohses forlag.

Preul, Reiner

2003 Bildung und Erziehung nach Gesichtspunkten Luthers, *LuJ 70* (2003), 11–32.

Preus, Jacob Aall Ottesen

1992 Translator's Preface, *Loci Communes 1543 by Philip Melanchthon*, translated by Jacob Aall Ottesen Preus, St. Louis: Concordia Publishing House, 7–14.

Preus, Robert D.

1960 Melanchthon the Theologian, *CTM 31* (1960), 469–475.

Pöhlmann, Horst G.

1980 Das Konkupiszenzverständnis der Confessio Augustana, der Confutatio, der Apologie und des Konzils von Trient, *Confessio Augustana und Confutatio*, 389–395.

Quanbeck, Warren A.

1961 Luther and Apocalyptic, *Luther and Melanchthon*, 119–128.

Quere, Ralph W.

1977 *Melanchthon's Christum Cognoscere: Christ's Efficacious Presence in the Eucharistic Theology of Melanchthon*, BHRref 22, Nieuwkoop: B. de Graaf.

2001 Book of Concord and Sacramental Doctrine, *Dialog 40* (2001), 67–69.

Raab, Heribert

1980 Die Nachwirkungen der Confessio Augustana am Beispiel der irenischen Bemühungen des Basler Weihbischofs Thomas Henrici, *Confessio Augustana und Confutatio*, 692–705.

Rabe, Horst

1980 Befunde und Überlegungen zur Religionspolitik Karls V. am Vorabend des Augsburger Reichstags 1530, *Confessio Augustana und Confutatio*, 101–112.

Radler, Aleksander

1993 Theologische Ontologie und reale Partizipation an Gott in der frühen Theologie Luthers: Korreferat zum Vortrag von Tuomo Mannermaa, *Luther und Ontologie*, 28–34.

Rajashekar, J. Paul & Wengert, Timothy J.

2002 Martin Luther, Philip Melancthon, and the Publication of the Qur'an, *LQ 16* (2002), 221–228.

Rasmussen, Tarald

2013 The Early Modern Pastor between Ideal and Reality, *LuJ 80* (2013), 197–219.

Rasmusson, Arne

2007 A Century of Swedish Theology, *LQ 21* (2007), 125–162.

Ratschow, Carl Heinz

1977 Christologie und Rechtfertigung: Luthers Christologie nach seinen Disputationen, *Iustificatio impii*, 204–226.

Raunio, Antti

1987 Die »Goldene Regel« als Theologisches Prinzip beim jungen Luther, *Thesaurus Lutheri*, 309–327.

1989 Luonnollinen laki ja jumalallinen rakkaus: Lutherin tulkinta Kultaisesta säännöstä 1522–1523, *Usko ja rakkaus*, 117–135.

1993a *Summe des Christlichen Lebens: Die „Goldene Regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527*, HYSTJ 13, diss., Helsinki.

1993b Sein und Leben Jesu Christi im Glauben bei Luther: Korreferat zum Vortrag von Oswald Bayer, *Luther und Ontologie*, 114–141.

1997a Speculatio practica: Das Betrachten Gottes als Ursprung des aktiven Lebens bei Luther, *Caritas Dei*, 364–384.

1997b Das liberum arbitrium als göttliche Eigenschaft in Luthers De servo arbitrio, *Widerspruch*, 63–91.

1998 Natural Law and Faith: The Forgotten Foundations of Ethics in Luther's Theology, *Union with Christ*, 96–124.

2001a Rakkauden teologia, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 154–180.

2001b Luther ja yhteiskunta, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 290–302.

2009 Faith and Christian Living in Luther's Confession Concerning Christ's Supper (1528), *LuJ 76* (2009), 19–56.

2010 The Human Being, *Engaging Luther*, 27–58.

Reardon, Bernard M.G.

1989 The Thirty-Nine Articles and the Augsburg Confession, *LQ 3* (1989), 91–106.

Reinhard, Wolfgang

- 1980 Die kirchenpolitischen Vorstellungen Kaiser Karls V., ihre Grundlagen und ihr Wandel, *Confessio Augustana und Confutatio*, 62–100.
- Repo, Matti
- 1996 Die christologische Begründung der Unio in der Theologie Johann Arndts, *Unio*, 249–274.
- 1997 *Uskon lahja vai rakkauden päämäärä? Johann Arndtin käsitys vanhurskauttamisesta ja uniosta*, STKSJ 206, diss., Helsinki.
- Reumann, John
- 2006 Justification by Faith in Pauline Thought: A Lutheran View, *Rereading Paul Together*, 108–130.
- Rhein, Stefan
- 1996 »Italia magistra orbis terrarum«: Melanchthon und der italienische Humanismus, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 367–388.
- 1997a Melanchthons Leben und Wirken, *Melanchthon neu entdeckt*, 9–16.
- 1997b *Philipp Melanchthon: Biographien zur Reformation*, hg. v. Stefan Rhein, Wittenberg: Drei Kastanien Verlag.
- 1997c Melanchthon und Europa: Eine Spurensuche, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 46–63.
- 1997d Melanchthon and Greek Literature, *Melanchthon and the Commentary*, 149–170.
- 1998a The Influence of Melanchthon on Sixteenth-Century Europe, *LQ 12* (1998), 383–394.
- 1998b Melanchthon at the Dinner Table, *LQ 12* (1998), 457–460.
- Rieth, Ricardo Willy
- 2004 Luther on Greed, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 152–168.
- Ritoók-Szalay, Ágnes
- 2001 Warum Melanchthon? Über die Wirkung Melanchthons im ehemaligen Ungarn, *Melanchthon und Europa*, 273–284.
- Ritter, Adolf Martin
- 1993 Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert, *Auctoritas Patrum*, 143–158.
- 2009 Zur Kirchenväterrezeption in Humanismus und lutherischer Reformation am Beispiel des Johannes Chrysostomus, *FM 4*, 75–83.
- Rodhe, Edvard Magnus
- 1932 Nutida tendenser inom den svenska systematiska teologin, *STK 8* (1932), 207–226.
- Rolf, Sibylle
- 2008 *Zum Herzen sprechen: Eine Studie zum imputativen Aspekt in Martin Luthers Rechtfertigungslehre und zu seinen Konsequenzen für die Predigt des Evangeliums*, ASTh 1, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Root, Michael

- 2006 The Joint Declaration on the Doctrine of Justification: A Lutheran Systematic Theological Perspective, *Rereading Paul Together*, 60–76.
- Rosin, Robert
- 1997a *Reformers, the Preacher, and Skepticism: Luther, Brenz, Melanchthon, and Ecclesiastes*, VIEG 171, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- 1997b Melanchthon and "The Preacher": A Theology for Life, *CJ* 23 (1997), 295–308.
- Rosin, Wilbert, H.
- 1980 In Response to Bengt Hägglund: The Importance of Epistemology for Luther's and Melanchthon's Theology, *CTQ* 44 (1980), 134–140.
- Rückert, Hanns
- 1952 Luthers åskådning om Guds fördoelhet, *STK* 28 (1952), 229–238.
- Rummel, Erika
- 2004 The Theology of Erasmus, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 28–38.
- Runestam, Arvid
- 1917 *Den kristliga friheten hos Luther och Melanchthon*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- 1921 *Viljans frihet och den kristliga friheten: En undersökning i Luthers teologi*, Uppsala.
- Ruokanen, Miikka
- 1985 *Doctrina Divinitus Inspirata: Martin Luther's Position in the Ecumenical Problem of Biblical Inspiration*, SLAG B 14, Helsinki.
- 1986 Luther und Ekstase, *Luther in Finnland*, 199–218.
- 1987 Does Luther have a Theory of Biblical Inspiration?, *Thesaurus Lutheri*, 259–278.
- 2001 Lutherin raamattukäsitys, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 92–110.
- Rupp, Horst F.
- 1997 Humanist – Theologe – Praeceptor Germaniae: 500 Jahre Philipp Melanchthon, *Philipp Melanchthon und das städtische Schulwesen*, 9–32.
- Russell, William R.
- 1991a The Smalcald Articles, Luther's Theological Testament, *LQ* 5 (1991), 277–296.
- 1991b A Theological Guide to the Smalcald Articles, *LQ* (1991), 469–492.
- 2003 The Lutheran Confessional Writings for the 21st Century: A Question of Translation, *Dialog* 42 (2003), 32–38.
- Rylaarsdam, David M.
- 2006 Interpretations of Paul in the Early Church, *Rereading Paul Together*, 146–168.
- Saarinen, Risto

- 1986 Johdanto, *Ydinkohdat: Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposes theologicae 1521: Suomennos, johdanto ja selitykset* Risto Saarinen, Helsinki: SLEY-kirjat, 5–15.
- 1987a Rakkaus, armo ja henki skolastiikassa ja nuorella Melanchthonilla, *TA 92* (1987), 97–101.
- 1987b Rakkaus, armo ja henki Lutherin *Lombardus*-kommenteissa, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, Helsinki, 45–55.
- 1987c *Ipsa dilectio Deus est: Zur Wirkungsgeschichte von 1. Sent. dist. 17 des Petrus Lombardus bei Martin Luther*, *Thesaurus Lutheri*, 185–204.
- 1989 *Gottes Wirken auf uns: die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung*, *VIEG 137*, diss., Stuttgart: Frans Steiner Verlag.
- 1990 The Word of God in Luther's Theology, *LQ 4* (1990), 31–44.
- 1993 Die Teilhabe an Gott bei Luther und in der finnischen Lutherforschung, *Luther und Ontologie*, 167–182.
- 1998a Salvation in the Lutheran-Orthodox Dialogue: A Comparative Perspective, *Union with Christ*, 167–181.
- 1998b Melanchthons Ethik zwischen Tugend und Begabung, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 75–94.
- 2001a Lutherin teologian tulkintahistoria, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 11–24.
- 2001b Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik: Von Melanchthon zu den Anfängen der finnischen Universität Turku, *Melanchthon und Europa*, 129–138.
- 2005a *God and the Gift: An Ecumenical Theology of Giving*, Collegeville: Liturgical Press.
- 2005b The Third Dimension of Faith, *Dialog 44* (2005), 15–16.
- 2006 Forgiveness, the Gift, and Ecclesiology, *Dialog 45* (2006), 55–62.
- 2007a Gunst und Gabe: Melanchthon, Luther und die existentielle Anwendung von Senecas „Über die Wohltaten“, *Kein Anlass zur Verwerfung*, 184–197.
- 2007b How Luther Got Paul Right, *Dialog 46* (2007), 170–173.
- 2008a Philipp Melanchthon – johdatus tutkimukseen, *Reformaatio: Henkilökuvia ja tutkimussuuntia*, STKSJ 257 / SKHS 208, Helsinki, 120–135.
- 2008b Introduction: The Future of Luther Studies, *Dialog 47* (2008), 91–92.
- 2009 Johdanto, *Reformaation tunnusukset*, toim. Risto Saarinen, STKSJ 264, Helsinki, 9–20.
- 2010 Finnish Luther Studies: A Story and a Program, *Engaging Luther*, 1–26.
- 2012a Suomalaiset Lutherin tulkitsijoina, *Luther, reformaatio ja kirja*, 133–140.

- 2012b The Study of Luther in Finland, *Luther, reformaatio ja kirja*, 143–151.
- 2013a De iustificatione, *TA 118* (2013), 291–304.
- 2013b Luther und humanistische Philosophie, *LuJ 80* (2013), 77–109.
- Salatowsky, Sascha
- 2009 Die menschliche Seele in philosophischer und theologischer Perspektive: Aristoteles zwischen Luther und Melanchthon, *FM 4*, 153–175.
- Sannes, Kjell Olav
- 2006 The Lutheran Confessions in Western Europe: Past and Future, *Dialog 45* (2006), 152–156.
- Sasse, Hermann
- 1973 Zur Lehre vom Heiligen Geist, *De fundamentis ecclesiae*, 194–209.
- Sauter, Gerhard
- 2004 Luther and the Resurrection, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 99–118.
- Scaer, David P.
- 1980 In Response to Bengt Häggglund: Did Luther and Melanchthon Agree on the Real Presence? *CTQ 44* (1980), 141–147.
- 1992 Augustana V and the Doctrine of Ministry, *LQ 6* (1992), 403–423.
- 2008 *Law and Gospel and the Means of Grace*, CLD 8, St. Louis: The Luther Academy.
- Scase, Wendy
- 2004 Lollardy, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 15–21.
- Scheck, Thomas P.
- 2008 *Origen and the History of Justification: The Legacy of Origen's Commentary on Romans*, Foreword by Joseph T. Lienhard, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Scheib, Otto
- 1980 Die Auslegung der Augsburger Konfession auf den Religionsgesprächen, *Confessio Augustana und Confutatio*, 652–667.
- Scheible, Heinz
- 1985 Melanchthon und Luther während des Augsburger Reichstags, *Reformator und Vater im Glauben*, 38–60.
- 1990 Luther and Melanchthon, *LQ 4* (1990), 317–339.
- 1992 Melanchthon, Philipp (1497–1560), *TRE 22*, Berlin: Walter de Gruyter, 371–410.
- 1995 *Philipp Melanchthon: Eine Gestalt der Reformationszeit*, Bretten: Landesbildstelle Baden.
- 1996a *Melanchthon und die Reformation: Forschungsbeiträge*, hg. v. Gerhard May und Rolf Decot, VIEG 41, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.

- 1996b Aristoteles und die Wittenberger Universitätsreform: Zum Quellenwert von Lutherbriefen, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 123–144.
- 1997a *Melanchthon: Eine Biographie*, München: Verlag C.H. Beck.
- 1997b Melanchthon als akademischer Lehrer: Einführung in das Arbeitsgespräch “Melanchthon in seinen Schülern”, *Melanchthon in seinen Schülern*, hg. v. Heinz Scheible, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 13–28.
- 1997c Philipp Melanchthon, der Reformator neben Luther, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 7–45.
- 1998 Melanchthon als theologischer Gesprächspartner Luthers, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 67–91.
- 1999 Die Reform von Schule und Universität in der Reformationszeit, *LuJ* 66 (1999), 237–262.
- 2000 Melanchthons Bedeutung für Kirche und Kultur, *Der Theologe Melanchthon*, 15–24.
- 2001 Melanchthon und Frau Luther, *LuJ* 68 (2001), 93–114.
- 2002a Melanchthons ökumenischer Einsatz in Frankreich, *Melanchthon in Westeuropa*, 195–210.
- 2002b Philip Melanchthon (1497–1560), *The Reformation Theologians*, 67–82.
- 2010 *Aufsätze zu Melanchthon*, SMHR 49, Tübingen: Mohr Siebeck.
- 2012 Fifty Years of Melanchthon Research, *LQ* 26 (2012), 164–180.
- Schilling, Johannes
- 1988 Latinistische Hilfsmittel zum Lutherstudium, *LuJ* 55 (1988), 83–101.
- 1996 Melanchthons Loci communes deutsch, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 337–352.
- 2000 Melanchthons deutsche Dogmatik, *Der Theologe Melanchthon*, 243–257.
- Schirmer, Arno
- 1967 *Das Paulusverständnis Melanchthons 1518–1522*, VIEG 44, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Schlink, Edmund
- 1954 *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, 3. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schloenbach, Manfred
- 1963 *Heiligung als Fortschreiten und Wachstum des Glaubens in Luthers Theologie*, SLAG 13, Helsinki.
- Schmidt, Günter R.
- 1998 Melanchthon als Morälpädagoge, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 55–73.
- Schmidt, Martin
- 1960 Loci communes, *Gedenkschrift*, 61–63.
- 1970 Luthers Weltverständnis, *LuJ* 37 (1970), 102–120.

- Schnell, Uwe
 1968 *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons*, AGTL 20, Berlin und Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.
- Schneider, Carolyn
 1998 Review: Theosis bei Palamas und Luther, by Reinhard Flogaus, FsöTh 78, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, LQ 12 (1998), 357–358.
- Schneider, John R.
 1990 *Philip Melancthon's Rhetorical Construal of Biblical Authority: Oratio Sacra*, Texts and Studies in Religion 54, Lewinston: Edwin Mellen Press.
 1997 The Hermeneutics of Commentary: Origins of Melancthon's Integration of Dialectic into Rhetoric, *Melancthon and the Commentary*, 20–47.
 1999 Melancthon's Rhetoric As a Context for Understanding His Theology, *Melancthon in Europe*, 141–159.
- Schneider, Martin
 2003 Europäische Dimensionen des mittelalterlichen Waldensertums im Spiegel von Einzelschicksalen: dargestellt an Hand von Inquisitionsakten, *FM* 1, 9–16.
 2014a Rom und Konstantinopel: Geschichte und ihre Deutung in zwei Reden Melancthons, *FM* 5, 55–66.
 2014b Gregor Brück, der Kansler der Reformation, *FM* 5, 67–79.
- Schorn-Schütte, Luise
 2004 Luther und die Politik, *LuJ* 71 (2004), 103–113.
- Schott, Erdmann
 1959 Einig in der Rechtfertigungslehre? *LuJ* 26 (1959), 1–24.
- Schreyer-Mühlpfordt, Brigitta
 1963 Die Karolingerzeit im Blickfeld deutscher Humanisten: Unter Berücksichtigung der *Chronica Carionis* des Philipp Melancthon, *Philipp Melancthon 1497–1560*, 73–82.
- Schröder, Richard
 1997 »Wir sind zum wechselseitigen Gespräch geboren« – Philipp Melancthon, der andere Wittenberger Reformator, *Melancthon neu entdeckt*, 17–29.
- Schröter, Jens
 2013 »The New Perspective on Paul« – eine Anfrage an die lutherische Paulusdeutung, *LuJ* 80 (2013), 142–158.
- Schulz, Klaus Detlev
 2009 Two Kinds of Righteousness and Moral Philosophy: Confessio Augustana XVIII, Philipp Melancthon, and Martin Luther, *CTQ* 73 (2009), 17–40.

Schulze, Wilhelm August

- 1974 Melanchthons Heidelberger Promotionsversuch, *LuJ* 41 (1974), 114–119.

Schurb, Ken

- 1997 "The Law Always Accuses" in the Augsburg Confession and the Apology, *CJ* 23 (1997), 338–349.
1998 Twentieth Century Melanchthon Scholarship: With Particular Reference to "The Melanchthonian Blight", *CTQ* 62 (1998), 287–307.
2003 The New Finnish School of Luther Research and Philip Melanchthon, *Logia* 12:3 (2003), 33–37.

Schwab, Hans-Rüdiger

- 1997 *Philipp Melanchthon Der Lehrer Deutschlands*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
2003 Der lächelnde Humanist: Melanchthon und die römische Komödie des Terenz, *FM* 2, 187–201.

Schwanke, Johannes

- 2004 Luther on Creation, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 78–98.

Schwarz, Reinhard

- 1987 Beobachtungen zu Luthers Bekanntschaft mit antiken Dichtern und Geschichtsschreibern, *LuJ* 54 (1987), 7–22.
1989 Thomas Müntzers hermeneutisches Prinzip der Schriftvergleichen, *LuJ* 56 (1989), 11–25.
1990 Luther als Erzieher des Volkes: Die Institutionalisierung der Verkündigung, *LuJ* 57 (1990), 114–127.

Schwarzenau, Paul

- 1956 *Der Wandel im theologischen Ansatz bei Melanchthon von 1525–1535*, Güterloh: Carl Bertelsmann Verlag.

Schwinge, Gerhard

- 2003 Petrus Waldus und die sogenannten Vorreformatoren als Wegbereiter der Reformation: Ikonographische Spurensuche, *FM* 1, 17–32.

Schäfer, Rolf

- 1961 *Christologie und Sittlichkeit in Melanchthons frühen Loci*, BHTh 29, hg. v. Gerhard Ebeling, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
1963 Melanchthons Hermeneutik im Römerbrief-Kommentar von 1532, *ZThK* 60 (1963), 216–235.
1966 Zur Prädestinationslehre beim jungen Melanchthon, *ZThK* 63 (1966), 352–378.
1997a Melanchthon's Interpretation of Romans 5.15: His Departure from the Augustinian Concept of Grace Compared to Luther's, *Melanchthon and the Commentary*, 79–104.

- 1997b Melanchthon zwischen den Konfessionen, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 144–161.
- 1998 Albrecht Ritschls Melanchthonbild und seine Folgen, *Erinnerung an Melanchthon*, 75–85.
- Scott, Tom
- 2004 The Peasants' War, *The Reformation World*, 56–69.
- Seebass, Gottfried
- 1991 Reich Gottes und Apokalyptik bei Thomas Müntzer, *LuJ* 58 (1991), 75–99.
- 1994 Müntzer, *TRE* 23, Berlin: Walter de Gruyter, 414–436.
- 2002 Thomas Müntzer (c. 1490–1525), *The Reformation Theologians*, 338–350.
- Seils, Martin
- 1985 Die Sache Luthers, *LuJ* 52 (1985), 64–80.
- 1989 Jumalan ja ihmisen yhteistyö: Lutherin cooperatio-ajatus ja sen tämännhetkinen merkitys, käännös Simo Peura, *Usko ja rakkaus*, 49–64.
- 1997 Luthers Konzepte zu einem "Büchlein de iustificatione" (1530), *Caritas Dei*, 385–404.
- Selderhuis, Herman J.
- 2002 Melanchthon und die Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert, *Melanchthon und Westeuropa*, 303–324.
- Seppänen, Arvi
- 1978 Pelastusvarmuus luterilaisen ja kalvinilaisen teologian mukaan, *TA* 83 (1978), 8–13.
- Sick, Hansjörg
- 1959 *Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments*, BGBH 2, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Sider, Ronald J.
- 1974 *Andreas Bodenstein von Karlstadt: The Development of his Thought 1517–1525*, SMRT 11, Leiden: Brill.
- Siirala, Aarne
- 1956 *Gottes Gebot bei Martin Luther: Eine Untersuchung der Theologie Luthers unter besonderer Berücksichtigung des ersten Hauptstückes im Grossen Katechismus*, SLAG 11, diss., Helsinki.
- Simojoki, Anssi
- 1997 Luther tulkitsijoidensa uhrina, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 44–68.
- Sjöstrand, Nils
- 1953 *Ny latinsk grammatik*, Lund: Gleerups förlag.
- Slenczka, Notger
- 2013 Die neue Paulusperspektive und die Lutherische Theologie, *LuJ* 80 (2013), 184–196.

Slenczka, Reinhard

1997 Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 98–120.

1998 Philipp Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 155–177.

2001 Philipp Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens, *Melanchthon und Europa*, 241–258.

Sløk, Camilla

2004 Necessity and Contingency in Luther and Luhmann, *Luther between Present and Past*, 192–207.

Smolinsky, Heribert

1996 Humanistische römisch-katholische Gegner Luthers: Das Beispiel des Jodocus Clichtoveus – Überlegungen und Perspektiven, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 73–87.

Soergel, Philip M.

2012 *Miracles and the Protestant Imagination: The Evangelical Wonder Book in Reformation Germany*, OSHT, Oxford: Oxford University Press.

Sollamo, Raija

1979 Jälkiklassisen kreikan ja Raamatun kreikan avautuminen kriittiselle tutkimukselle, *TA 84* (1979), 348–353.

Sólyom, Jenő

1961 Melanchthonforschung in Ungarn, *Luther and Melanchthon*, 178–188.

Sormunen, Eino

1936 *Lutherin siveysoppi ja nykyaika*, Helsinki: WSOY.

Spaans, Joke

2004 Reform in the Low Countries, *The Reformation World*, 118–134.

Sparn, Walter

1998 Die Welt als Natur und als Geschichte: Zur wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung Melanchthons, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 33–54.

Sperl, Adolf

1959 *Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation: Eine Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melanchthon und die damit zusammenhängenden Grundfragen seiner Theologie*, Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, hg. v. Ernst Wolf, Zehnte Reihe Band XV, München: Chr. Kaiser Verlag.

Spitz, Lewis W.

1985 Der Mensch Luther, *LuJ* 52 (1985), 23–45.

Sundkvist, Bernice

2001 *Det sakramentala draget i Luthers förkunnelse*, diss., Åbo: Åbo Akademis förlag.

Staats, Reinhard

- 1993 Das Nizänum in der lutherischen Reformation, *Auctoritas Patrum*, 213–226.

Steinmetz, David C.

- 1986 *Luther in Context*, Bloomington: Indiana University Press.
2001 *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press.
2004a The Theology of John Calvin, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 113–129.
2004b The Council of Trent, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 233–247.
2004c Luther and the Blessing of Judah, *LuJ* 71 (2004), 159–178.

Steinmetz, David C. & Bagchi, David

- 2004 Conclusions: Directions of Further Research, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 248–256.

Steinmetz, Max

- 1963 Philipp Melanchthon über Thomas Müntzer und Nikolaus Storch: Beiträge zur Auffassung der Volksreformation in der Geschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts, *Philipp Melanchthon 1497–1560*, 138–173.

Stephens, W. Peter

- 2004 The Theology of Zwingli, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 80–99.

Stern, Leo

- 1953 *Martin Luther und Philipp Melanchthon – ihre ideologische Herkunft und geschichtliche Leistung*, Berlin: Rütten & Loening.
1963 Philipp Melanchthon: Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae, *Philipp Melanchthon 1497–1560*, 1–72.

Sternhagen, Eick

- 2003 Melanchthons Abendmahlsverständnis unter besonderer Berücksichtigung der Confessio Augustana variata von 1540 und dessen Bedeutung für den Erhalt des Protestantismus, *FM* 1, 121–134.

Stolle, Volker

- 2005 »Von der Freiheit einer Christenmenschen« (1520), *LuJ* 72 (2005), 13–48.

Stolt, Birgit

- 1990 Bister, mörk och sammanbiten: den svenska vrångbilden av Martin Luther, *STK* 66 (1990), 14–22.
1997 "Herzlich lieb habe ich dich, Herr, meine Stärke" (Ps. 18, 2), *Caritas Dei*, 405–421.
2000 *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Strohl, Henri

- 1939 Bucers tolkning av Luther, övers. Kjell Barnekow, *STK* 15 (1939), 128–145.

Strohl, Jane E.

- 2000 Law and Gospel in Preaching, *Dialog* 39 (2000), 164–168.
2003 Luther's Spiritual Journey, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 149–164.
2005 James and Luther On the Heart of the Reformation Faith, *Dialog* 44 (2005), 17–18.
2009 Luther's New View on Marriage, Sexuality and the Family, *LuJ* 76 (2009), 159–192.

Strohm, Christoph

- 2000 Zugänge zum Naturrecht bei Melanchthon, *Der Theologe Melanchthon*, 339–356.

Stupperich, Robert

- 1960a *Melanchthon*, Sammlung Göschen Band 1190, Berlin: Walter De Gruyter & Co.
1960b Martin Luther und Melanchthon, *Gedenkschrift*, 93–108.
1961a *Der unbekannte Melanchthon: Wirken und Denken des Praeceptor Germaniae in neuer Sicht*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
1961b Die Rechtfertigungslehre bei Luther und Melanchthon 1530–1536, *Luther and Melanchthon*, 73–88.
1966 *Das Bekenntnis der Reformation*, Kirchengeschichtliche Quellenhefte, Heft 16, hg. v. Robert Stupperich, Gladbeck/Westfalen: Schriftenmissions-Verlag.
1967 *Geschichte der Reformation*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
1996 *Philipp Melanchthon: Gelehrter und Politiker*, PerGe 151, Göttingen: Muster-Schmidt Verlag.

Suda, Max Josef

- 2001 Der Einfluß Philipp Melanchthons auf die Bekenntnisbildung in Oberungarn: (Confessio Pentapolitana, Confessio Heptapolitana und Confessio Scepusiana), *Melanchthon und Europa*, 185–201.

Söderlund, Rune

- 1976 Theologia regenitorum: En omfördelning av dogmhistoriska roller, *STK* 52 (1976), 104–116.
1978 Kvinnliga präster i historisk belysning, *STK* 54 (1978), 65–75.
1979 Läran om den universella rättfärdiggörelsen i teologihistorisk belysning, *STK* 55 (1979), 114–129.
1983 *Ex praevisa fide: Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie*, AGTL: Neue Folge 3, diss., Hannover: Lutherisches Verlagshaus.

- 1987 Coincidentia oppositorum: Den naturliga lagens funktion hos Karl Barth och Gustaf Wingren, *STK* 63 (1987), 154–161.
- 1996a Der Unio-Gedanke in der Konkordienformel, *Unio*, 62–71.
- 1996b Eukaristi, eskatologi och teologisk metod, *STK* 72 (1996), 20–23.
- 1997a Lagens tre bruk enligt Melanchthons Loci 1559, *Philipp Melanchthon 500 år*, 25–39.
- 1997b Rättfärdiggörelseläran i Melanchthons apologi med särskilt hänsyn till Ap. 4:72, *Philipp Melanchthon 500 år*, 41–65.
- 2008 Om frihet och bundenhet i förhållande till kropp och vilja, *Förbistringar och förklaringar*, 594–605.
- 2009 Allmänt prästadöme och offentligt predikoämbete i urkyrkan, reformationen och nutiden, *Begrunda* 2/2009, 4–19.
- Tammi, Ari
- 1994 Melanchthon ja Confessio Augustanan virka-artiklojen synty, *TA* 99 (1994), 296–308.
- Tanaka, Shinzo
- 1973 Eine Seite der geistigen Entwicklung Thomas Müntzers in seiner »lutherischen« Zeit, *LuJ* 40 (1973), 76–88.
- Tappert, Theodore G.
- 1961 Melanchthon in America, *Luther and Melanchthon*, 189–198.
- Tarvainen, Olavi
- 1971 Luther-kuvan vaihtelusta katolisessa kirkossa, *TA* 76 (1971), 79–90.
- Tavard, George H.
- 1985 Roman Catholic Reflections on Melanchthon's De Potestate et Primatu Papae, *CTQ* 49 (1985), 253–266.
- 2004 Overcoming the Anathemas: A Catholic View, *By Faith Alone*, 140–166.
- Taylor, Larissa
- 2004 Society and Piety, *The Reformation World*, 22–36.
- Tazbir, Janusz
- 2001 Philipp Melanchthon im Gedächtnis der Polen, *Melanchthon und Europa*, 157–173.
- Teinonen, Seppo
- 1970 De servo arbitrio – Lutherin vai luterilaisuuden šibbolet?, *TA* 75 (1970), 56–58.
- 1972 Scriptura numquam sola, *TA* 77 (1972), 136–144.
- 1973 Satis est – Augustana VII, *TA* 78 (1973), 326–335.
- 1977 Onko kirkko sakramentti? *Iustificatio impii*, 244–255.
- Tellechea, José Ignacio Idígoras
- 1980 Melanchthon und Carranza: Wortsinn und Widerhall, *Confessio Augustana und Confutatio*, 687–691.
- Tempfli, Emmerich

- 2001 Melanchthon und die Synode von Erdőd 20. September 1545, *Melanchthon und Europa*, 203–221.
- Thesleff, Holger & Sihvola, Juha
- 1994 *Antiikin filosofia ja aatemaailma*, Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.
- Thiele, Gilbert A.
- 1960 Melanchthon the Churchman, *CTM* 31 (1960), 479–481.
- Thurén, Jukka
- 1977 Vanhurskauttaminen ja osallisuus jumalallisesta luonnosta, *TA* 82 (1977), 483–499.
- 1997 Yhteinen selvitys vanhurskauttamisopista kolmelta kantilta katsottuna, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 93–104.
- Tode, Sven
- 2003 Melanchthon und der Bauernkrieg von 1524/25, *FM* 1, 87–103.
- Tomlin, Graham
- 2002 *Luther and his World*, Downers Grove: InterVarsity Press.
- Tóth, István György
- 2004 Old and New Faith in Hungary, Turkish Hungary, and Transylvania, *The Reformation World*, 205–220.
- Tranvik, Mark D.
- 2004 Luther on Baptism, *Harvesting Martin Luther's Reflections*, 23–37.
- Treu, Martin
- 1986 Die Bedeutung der consolatio für Luthers Seelsorge bis 1525, *LuJ* 53 (1986), 7–25.
- 1996 Hutten, Melanchthon und der nationale Humanismus, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 353–366.
- Trueman, Carl R.
- 2004 The Theology of the English Reformers, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 161–173.
- Truemper, David G.
- 2006 Introduction to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, *Rereading Paul Together*, 29–42.
- Tuchel, Klaus
- 1958 Luthers Auffassung vom geistlichen Amt, *LuJ* 25 (1958), 61–98.
- Tüchle, Hermann
- 1980 Die oberdeutschen Städte, der Reichstag von Augsburg und die Confessio Augustana, *Confessio Augustana und Confutatio*, 279–285.
- Työriñoja, Reijo
- 1987a Nova vocabula et nova lingua: Lutherin käsitys opillisten formulaatioiden luonteesta, *Tutkimuksia Lutherin ajattelumuodosta*, 117–133.
- 1987b Nova vocabula et nova lingua: Luther's Conception of Doctrinal Formulas, *Thesaurus Lutheri*, 221–236.

- 2001 "Teologinen teko"– Luther ja skolastinen teonteoria, *Johdatus Lutherin teologiaan*, 38–53.
- Törnvall, Gustaf
- 1937 Evangeliet och den världsliga ordningen hos Luther: Några synpunkter, *STK 13* (1937), 61–71.
- 1940 *Andligt och världsligt regemente hos Luther: Studier i Luthers världs- och samhällsbild*, diss., Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- 1943 Luthers opposition mot det katolska habitus-begreppet, *STK 19* (1943), 292–300.
- 1950 Den kristne i de två rikena, *STK 26* (1950), 397–402.
- Vaahtoranta, Martti
- 1996 Unio und Rechtfertigung bei Johann Gerhard, *Unio*, 200–248.
- 1997 Kristuksen ansio syntisen yllä: Klassisen luterilaisen vanhurskauttamisopin jatkumo, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 159–169.
- 1998 *Restauratio imaginis divinae: Die Vereinigung von Gott und Mensch, ihre Voraussetzungen und Implikationen bei Johann Gerhard*, *SLAG 41*, diss., Helsinki.
- Vainio, Olli-Pekka
- 2004a *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys: Lutherista Yksimielisyyden ohjeeseen*, *STKSJ 240*, diss., Helsinki.
- 2004b Christ for us and Christ in us – mutually exclusive?: Different Aspects of Justification in the Early Lutheranism from the Viewpoint of Certainty of Salvation, *Luther between Present and Past*, 89–106.
- 2008 Flacius, Osiander, Chemnitz – luterilaista teologiaa Lutherin ja Melanchthonin jälkeen, *Reformaatio: Henkilökuvia ja tutkimussuuntia*, *STKSJ 257 / SKHS 208*, Helsinki, 120–135.
- 2009 The Doctrine of Justification in the Book of Concord – Harmony or Contradiction? *Dialog: A Journal of Theology*, vol. 48, Number 4, 380–389.
- 2010a Preface, *Engaging Luther*, vii–xii.
- 2010b Faith, *Engaging Luther*, 138–154.
- Vajta, Vilmos
- 1957 Den kristna friheten och kyrkans enhet, *STK 33* (1957), 1–23.
- 1958 *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, diss., Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- 1980 Das Abendmahl: Gegenwart Christi – Feier der Gemeinschaft – eucharistisches Opfer, *Confessio Augustana und Confutatio*, 545–577.
- 1984a Die Kirche als geistlich-sakramentale communio mit Christus und seinen Heiligen bei Luther, *LuJ 51* (1984), 10–62.
- 1984b Lutherjubiléet – i ekumeniskt perspektiv, *STK 60* (1984), 1–10.

- Vercruysse, Jos. E.
 2000 »Melanchthon, qui modestior videri voluit...«: Die ersten Jesuiten und Melanchthon, *Der Theologe Melanchthon*, 393–409.
- Vikström, John
 1983 Lutherin regimenttiopin poliittinen ja yhteiskunnallinen merkitys, *Luther ja yhteiskunta*, 17–27.
- Vind, Anna
 2004 The use of Augustine by Latomus – and Luther, *Luther between Present and Past*, 132–150.
- Vinke, Rainer
 1996 Der Unio-Gedanke in der Theologie des Pietismus, *Unio*, 275–295.
- Voswinckel, Peter
 2001 Als Philippist in der Entscheidung: Zur Berufswahl des dänisch-lübeckischen Arztes Johann Jakob Scerbecius (1553–1633), *Melanchthon und Europa*, 63–89.
- Väisänen, Matti
 1997 Vanhurskaaksi Kristuksen tähden uskon kautta, *Turhentuuko uskonpuhdistus?*, 6–33.
 2001 *Pyhä kaste kirkossa: II Kirkkohistoriallinen osa*, Hämeenlinna: Tiedekonsultointi Research Paja.
- Walter, Johannes von
 1930 Der Reichstag zu Augsburg 1530, *LuJ* 12 (1930), 1–90.
- Walter, Peter
 2002 Philipp Melanchthon und Melchor Cano: Zur theologischen Erkenntnis- und Methodenlehre im 16. Jahrhundert, *Melanchthon und Westeuropa*, 67–84.
- Wannenwetsch, Bernd
 2003 Luther's Moral Theology, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 120–135.
- Wartenberg, Günther
 1988 Philipp Melanchthon und die sächsisch-albertinische Interimspolitik, *LuJ* 55 (1988), 60–82.
 1996 Melanchthon und die reformatorisch-humanistische Reform der Leipziger Universität, *Humanismus und Wittenberger Reform*, 409–415.
 1998a Philipp Melanchthon und die kurfürstlich-sächsische Politik zwischen 1520 und 1560, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, 13–23.
 1998b Philip Melanchthon, the Wittenberg Reformer Alongside Luther, *LQ* 12 (1998), 373–382.
 2000 Melanchthon als Politiker, *Der Theologe Melanchthon*, 153–168.
 2008 Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde, *LuJ* 75 (2008), 113–124.

Warth, Martin C.

- 1982 Justification through Faith in Article Four of the Apology, *CTQ* 46 (1982), 105–127.

Watanabe, Morimichi

- 1987 Martin Luther's Relations with Italian Humanists: With Special Reference to Ioannes Baptista Mantuanus, *LuJ* 54 (1987), 23–47.

Watson, Philipp

- 1957 Luther och helgelsen, övers. Barbro Nilsson, *STK* 33 (1957), 24–36.

Weigel, Maria Lucia

- 2003 Die vielen Gesichter des Philipp Melanchthon: Das Bildnis des Reformators im Spiegel der Brettener Graphiksammlung, *FM* 2, 161–178.

Wels, Volkhard

- 2007 Der Begriff der Dichtung vor und nach der Reformation, *FM* 3, 81–104.

Wendelborn, Gert

- 1979 Taufe und Heiliger Geist bei Wiedertäufern und Baptisten, *Taufe und Heiliger Geist*, 61–88.

Weng, Gerhard

- 2002 John Rogers' Wirken in Dithmarschen, *Melanchthon in Westeuropa*, 269–285.
2003 Philipp Melanchthons Gedichte zum akademischen Leben an der Leucorea zu Wittenberg, *FM* 1, 179–241.

Wengert, Timothy J.

- 1987 *Philip Melanchthon's Annotationes in Johannem in Relation to its Predecessors and Contemporaries*, THR 220, Geneve: Librairie Droz.
1991 The Day Philip Melanchthon Got Mad, *LQ* 5 (1991), 419–433.
1992 Caspar Cruciger Sr.'s 1546 "Enarratio" on John's Gospel: An Experiment in Ecclesiological Exegesis, *Church History* 61 (1992), 60–74.
1993 Wittenberg's Earliest Catechism, *LQ* 7 (1993), 247–260.
1994 Martin Luther's Movement toward an Apostolic Self-Awareness As Reflected in His Early Letters, *LuJ* 61 (1994), 71–92.
1995 "Fear and Love" in the Ten Commandments, *CJ* 21 (1995), 14–27.
1997a *Law and Gospel: Philip Melanchthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*, TSRT, Grand Rapids: Baker Book House.
1997b The Biblical Commentaries of Philip Melanchthon, *Melanchthon and the Commentary*, 106–148.
1997c Philip Melanchthon (1497–1560) and His Recently Discovered Prayer for the Church, *LQ* 11 (1997), 131–142.
1997d Luther's Catechisms and the Lord's Supper, *World & Word* 17 (1997), 54–60.

- 1998a *Human Freedom, Christian Righteousness: Philip Melanchthon's Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam*, Oxford Studies in Historical Theology, OSH, Oxford: Oxford University Press.
- 1998b Philip Melanchthon's Gift to Caspar von Niedbruck, *LQ* 12 (1998), 485–489.
- 1999a "We Will Feast Together in Heaven Forever": The Epistolary Friendship of John Calvin and Philip Melanchthon, *Melanchthon in Europe*, 19–44.
- 1999b Beyond Stereotypes: The Real Philip Melanchthon, *Philip Melanchthon: Then and Now*, 9–31.
- 1999c Melanchthon and Luther / Luther and Melanchthon, *LuJ* 66 (1999), 55–88.
- 2000a Gesetz und Buße: Philipp Melanchthons erster Streit mit Johannes Agricola, *Der Theologe Melanchthon*, 375–392.
- 2000b Reflections on Confessing the Faith in the New English Translation of The Book of Concord, *LQ* 14 (2000), 1–20.
- 2000c Philip Melanchthon on Human and Divine Freedom, *Dialog* 39 (2000), 262–266.
- 2001a Luther and Melanchthon on Consecrated Communion Wine (Eisleben 1542–43), *LQ* 15 (2001), 24–42.
- 2001b Bearing Christ as Melanchthon's Contribution to The Book of Concord, *LQ* 15 (2001), 396–416.
- 2003 Philip Melanchthon and a Christian Politics, *LQ* 17 (2003), 29–62.
- 2004a Philip Melanchthon's Contribution to Luther's Debate with Erasmus over the Bondage of the Will, *By Faith Alone*, 110–124.
- 2004b Luther on Prayer in the Large Catechism, *LQ* 18 (2004), 249–274.
- 2006a *A Formula for Parish Practice: Using the Formula of Concord in Congregations*, LQB, Grand Rapids: Eerdmans.
- 2006b Formula of Concord and the Comfort of Election, *LQ* 20 (2006), 44–62.
- 2008a *Priesthood, Pastors, Bishops: Public Ministry for the Reformation and Today*, Minneapolis: Fortress Press.
- 2008b Review: Olli-Pekka Vainio: Justification and Participation in Christ: The Development of Justification from Luther to the Formula of Concord, *Studies in Medieval and Reformation Traditions* 130 (2008), Leiden: Brill, 1305–1307.
- 2008c Philip Melanchthon and Augustine of Hippo, *LQ* 22 (2008), 249–267.
- 2009 *Martin Luther's Catechisms: Forming the Faith*, Minneapolis: Fortress Press.
- 2012 Philipp Melanchthon on Baptizing with Wine, *LQ* 26 (2012), 442–445.
- Wengert, Timothy J. & Graham, M. Patrick
- 1997 Preface, *Melanchthon and the Commentary*, 7–12.

- Wengert, Timothy J. & Kolb, Robert
 2006 The Future of Lutheran Confessional Studies: Reflections in Historical Context, *Dialog* 45 (2006), 118–126.
- Wenz, Gunther
 1996a *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd 1, Berlin: Walter de Gruyter.
 1996b Unio: Zur Differenzierung einer Leitkategorie finnischer Lutherforschung im Anschluß an CA I–VI, *Unio*, 333–380.
 1998 *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd 2, Berlin: Walter de Gruyter.
- Wertelius, Gunnar
 1970 *Oratio Continua: Das Verhältnis zwischen Glaube und Gebet in der Theologie Martin Luthers*, STL 32, diss., Lund: CWK Gleerup.
- Westerholm, Stephen
 2004 *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and His Critics*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Westhelle, Vitor
 2000 Augsburg Confession VII and the Historic Episcopate, *Dialog* 39 (2000), 222–228.
 2004 The Dark Room, the Labyrinth, and the Mirror: On Interpreting Luther's Thought on Justification and Justice, *By Faith Alone*, 316–331.
- Whitford, David M.
 2003 Luther's Political Encounters, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 179–191.
- Wicks, Jared
 1980 Pre-Reformation Religion Under Judgment at the Diet of Augsburg 1530, *Confessio Augustana und Confutatio*, 175–188.
 1992 *Luther's Reform: Studies on Conversion and the Church*, VIEG 35, Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
 2002 Thomas de Vio Cajetan (1469–1534), *The Reformation Theologians*, 269–283.
- Wieden, Helge bei der
 2001 Dietmar Blefken, Island und Philipp Melanchthon, *Melanchthon und Europa*, 101–116.
- Wiedenhofer, Siegfried
 1980 Satis est? Schrift, Tradition, Bekenntnis (Korreferat), *Confessio Augustana und Confutatio*, 301–305.
 1997 Der römische Katholizismus und Melanchthon, *Ein Wegbereiter für die Ökumene*, 64–78.

- 2000 Melanchthon als frühneuzeitlicher Theologe, *Der Theologe Melanchthon*, 49–65.
- Williams, George Huntston
1962 *The Radical Reformation*, Philadelphia: The Westminster Press.
- Wingren, Gustaf
1943 Kyrkan och kallelsen, *En bok om kyrkan*, 384–395.
1970 Augustana VII och dagens ekumenik, *STK 46* (1970), 1–16.
1993 *Luthers lära om kallelsen*, 4:e uppl., 1:a uppl. 1942, diss., Skellefteå: Artos bokförlag.
- Wolff, Jens
2008 Martin Luthers »innerer Mensch«, *LuJ* 75 (2008), 31–66.
- Wolgast, Eike
1989 Beobachtungen und Fragen zu Thomas Müntzers Gefangenschaftsaussagen 1525, *LuJ* 56 (1989), 26–50.
1996 Melanchthons Fürstenwidmungen in der Wittenberger Lutherausgabe, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 253–265.
1998 Melanchthon als politischer Berater, *Melanchthon Zehn Vorträge*, 179–208.
1999 Melanchthons Beziehungen zu Südwestdeutschland, *LuJ* 66 (1999), 89–106.
- Wollersheim, Heinz-Werner
1997 Philipp Melanchthon und die Organisation des protestantischen Schulwesens in Sachsen, *Philipp Melanchthon und das städtische Schulwesen*, 49–80.
- Wood, Susan K.
2006 Catholic Reception of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, *Rereading Paul Together*, 43–59.
- Wriedt, Markus
1996 Die theologische Begründung der Bildungsreform bei Luther und Melanchthon, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 155–183.
1997 Between Angst and Confidence: Melanchthon as a Man of the Sixteenth Century, *CJ* 23 (1997), 277–294.
2003 Luther's Theology, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 86–119.
- Wright, David F.
1993 George Cassander and the Appeal to the Fathers in Sixteenth-Century Debates about Infant Baptism, *Auctoritas Patrum*, 259–269.
2004 The Scottish Reformation: Theology and Theologians, *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 174–193.
- Wright, Tom
2009 Justification: God's Plan and Paul's Vision, London: SPCK.
- Ylikangas, Heikki

- 2005 *Nuijasota*, Helsinki: Otava.
- Zachman, Randall C.
- 2002 John Calvin (1509–1564), *The Reformation Theologians*, 184–197.
- 2006 Medieval and Reformation Readings of Paul, *Rereading Paul Together*, 169–187.
- Ziebritzki, Henning
- 2000 Tugend und Affekt: Ansatz, Aufriß und Problematik von Melanchthons Tugendethik, dargestellt anhand der »Ethicae doctrinae elementa« von 1550, *Der Theologe Melanchthon*, 357–374.
- Zophy, Jonathan W.
- 1998 Philip Melanchthon as a Family Man and Friend, *LQ* 12 (1998), 430–444.
- Zorzin, Alejandro
- 2002 Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541), *The Reformation Theologians*, 327–337.
- Zur Mühlen, Karl-Heinz
- 1995 Befreiung durch Christus bei Luther: Mit spezieller Beachtung seines Konfliktes mit Erasmus, *LuJ* 62 (1995), 48–66.
- 1996 Melanchthons Auffassung vom Affekt in den Loci communes von 1521, *Humanismus und Wittenberger Reformation*, 327–336.
- 1999 Korreferat zu Tuomo Mannermaa »Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther«, *LuJ* 66 (1999), 207–218.
- Zöllner, Walter
- 1963 Melanchthons Stellung zum Bauernkrieg, *Philipp Melanchthon 1497–1560*, 174–189.
- Åkerberg, Hans
- 1983 Luther och mystiken: Några religionspsykologiska och systematisk-teologiska anteckningar, *STK* 59 (1983), 111–122.
- Öberg, Ingemar
- 1970 *Himmelrikets nycklar och kyrklig bot i Luthers teologi 1517–1537*, AUU, SDCU 8, diss., Uppsala.
- 1991 *Luther och världsmissionen: Historisk-systematiska studier med särskild hänsyn till bibelutläggningen*, SSTÅA 23, Åbo.
- 2002 *Bibelsyn och bibeltolkning hos Martin Luther*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Person och sakregister

A

Ad fontes; 36

Agricola, Johannes; 25, 28, 143, 146, 147,
148, 149, 152, 154, 155, 158, 171, 183,
184, 186, 204, 235, 378

Agricola, Rudolf; 39, 40

De inventione dialectica (1515); 39

De ratione studii (1511); 39, 40

Alexander av Makedonien; 59

Ambrosius av Milano; 34, 210, 230, 232

Amsdorf, Nikolaus von; 50, 161, 349

Anabaptismen; 23, 113, 143, 161, 162,
163, 164, 167, 168, 209, 221, 271, 282

Anselm av Canterbury; 216, 227, 308,
343, 375

Cur Deus Homo; 216

Antinomism; 146, 147, 160, 178

Antiochos III; 363

Antonius; 262, 263

Aquila, Caspar; 153, 154

Aristoteles; 33, 53, 211, 243, 339, 348,
349

Arius; 213, 308

Augsburgs edikt; 236

Augustinus, Aurelius; 21, 34, 48, 168, 169,
210, 218, 220, 221, 228, 241, 245, 246,
247, 250, 259, 273, 276, 280, 288, 292,
293, 294, 296, 300, 307, 320, 332, 335,
344

De gratia et libero arbitrio; 218

Hypognosticon (Pseudo-Augustinus);
220, 221, 245

In Joannis evangelium; 168

Avlösningen; 73, 74, 76, 77, 78, 83, 85,
96, 111, 223, 224, 248, 252, 253, 254,
255, 256, 272, 286, 362, 364, 371, 372,
378

B

Baumgartner, Hieronymus; 163, 204

Bergspredikan; 192

Bernhard av Clairvaux; 262, 263

Beyer, Christian; 206

Biel, Gabriel; 55, 56, 60, 63, 221

Bikten; 101, 184, 223, 252, 253, 256

Blaurock, Georg; 162

Bonaventura; 242

Bonfio, Luca; 234, 235

Borner, Caspar; 115

Braunschweig, Heinrich av; 114

Brenz, Johannes; 19, 21, 22, 101, 130,
206, 210, 229, 234, 236, 237, 238, 271,
287, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297,
320, 335, 379, 380

Bucer, Martin; 238

Bugenhagen, Johannes; 101, 149, 205,
207, 209

C

Caesar, Gaius Julius; 46, 85, 86

Calvin, Jean; 38, 237, 357, 358

Institutes (1536); 357

Institutes (1539); 358

Camerarius, Joachim; 35, 113, 114, 117,
118, 145, 148, 163, 174, 184, 203, 213,
234, 237, 238, 257, 290, 292, 297

Campanus, Johannes; 341

Campeggio, Lorenzo; 100, 107, 108, 210,
234, 235

Catholica Responsio (1530); 234

Christus victor; 178, 376

Cicero, Marcus Tullius; 39, 40, 54

Clausula Petri; 122, 222

Communicatio idiomatum; 341, 342

Concupiscentia; 45, 130, 150, 165, 180,
188, 217, 218, 242, 276, 279, 299, 300,
306, 336, 343, 344

Confutatio (1530); 28, 212, 234, 235, 237,
239, 240, 245, 246, 252, 253, 255, 256,
257, 258, 259, 261, 272, 276, 277

Cordatus, Conrad; 130, 340, 349

Corvinus, Antonius; 307

Cruciger, Caspar d.ä.; 130

Kommentaren till Johannesevangeliet
(1546); 130
Curio, Gaius Scribonius; 46, 85, 86
Cusanus, Nicolaus; 32
Cyprianus; 34

D

De tolv artiklarna (1525); 117
Dekalogen; 88, 89, 90, 93, 104, 152, 157,
182, 187, 192, 193, 219, 231, 233, 242,
243, 244, 249, 285, 321, 331, 334, 354,
376, 378, 381
Denck, Hans; 209
Dietrich, Veit; 235, 236, 292, 349
Dominicus; 262, 263
Dopet; 12, 76, 84, 127, 128, 133, 143,
159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167,
168, 169, 170, 200, 201, 217, 229, 240,
252, 261, 271, 272, 273, 274, 276, 287,
288, 299, 304, 333, 336, 343, 361, 362,
381
Drachstedt, Alexander; 178, 183, 184
Drechsel, Thomas; 162
Dryander, Franciscus; 352

E

Eberbach, Philipp; 105, 172
Eck, Johannes; 28, 206, 207, 208, 209,
212, 213, 217, 218, 219, 222, 231, 232,
234, 375
404 artiklar (1530); 28, 206, 208, 209,
213, 217, 231, 375
Einsiedel, Hugold von; 99, 161
Eitzen, Paul von; 211
Erasmus, Desiderius; 25, 28, 31, 32, 33,
35, 36, 39, 40, 43, 48, 49, 106, 124,
143, 151, 171, 172, 173, 174, 175, 178,
179, 210, 211, 218, 340, 349, 363, 364,
376
Annotationes in Novum Instrumentum
(1516); 48, 363, 364
De duplici copia verborum ac rerum
(1512); 39
De libero arbitrio diatribe sive collatio
(1524); 172

Hyperaspistes (1526–1527); 173, 174,
175
Novum Instrumentum omne (1516); 48
Novum Testamentum omne (1519);
48, 364
Paraphrasis in Novum Testamentum
(1517–1524); 364
Ratio verae theologiae (1519); 39, 40
Eunomianer; 215
Exsurge Domine (1520); 49, 252

F

Facultas applicandi se ad gratiam; 55,
350, 351, 352, 354
Faraos hjärta; 342
Ferdinand, Ärkeherdig; 107
Fides infantium; 169, 273
Flacius, Matthias; 4
Franciscus av Assisi; 262, 263
Fredrik den vise, Kurfurste av Sachsen
1486–1525; 98, 144, 161
Fröhliche Wechsel; 135, 227

G

Gallus, Nikolaus; 4
Gellius, Aulus; 363
Noctes Atticae; 363
Gerbel, Nikolaus; 163, 164
Gerhard, Johann; 1
Glaidt, Oswald; 209
Gebel, Conrad; 162
Görlitz, Martin; 204

H

Habitus; 12, 262, 271, 286, 312, 319, 323,
324, 337, 364, 383
Haubitz, Asmus von; 145, 163
Hausmann, Nikolaus; 149
Henrik VIII; 339
Hess, Johannes; 35, 37
Hessen, Philipp av; 106, 107, 108, 109,
114, 143, 144, 204, 205, 291
Hieronimus; 34, 307
Hildebrant, Johannes; 30

Hubmaier, Balthasar; 209
Hugo av Sankt Victor; 242
Hus, Jan; 209

I

Il sacco di Roma; 205
Islam; 215

J

Joakim I, Kurfurste av Brandenburg; 205
Johan Fredrik, Kurfurste av Sachsen
1532–1547; 144, 204, 291
Johan, Kurfurste av Sachsen 1525–1532;
143, 144, 145, 149, 163, 204, 205, 207,
209, 235, 290, 291
Johannes av Damaskus; 40, 340, 370
Jonas, Justus; 51, 54, 164, 205, 207, 208,
209, 235, 238

K

Karl V; 2, 205, 237, 291
Karlstadt, Andreas; 4, 50, 112, 113, 118,
162, 163, 173, 179, 209, 340
Klug, Joseph; 195
Konciliet i Mantua (1537); 291
Konciliet i Trento (Tridentinum 1545–
1563); 242, 291
Konkordieboken (1580); 24, 238, 239, 257
Konkordieformeln (1577); 1, 2, 5, 274,
282, 350, 351
Konstantin I; 144
Korset; 1, 22, 54, 73, 81, 95, 115, 126,
138, 141, 147, 158, 159, 177, 216, 227,
228, 259, 376

L

Lagens andra bruk; 67, 68, 72, 73, 75, 76,
77, 80, 81, 85, 89, 95, 96, 103, 109,
111, 119, 120, 127, 132, 133, 138, 140,
153, 156, 157, 158, 160, 161, 166, 186,
187, 195, 198, 199, 200, 202, 249, 302,
315, 316, 357, 377

Lagens första bruk; 105, 109, 110, 139,
153, 182, 185, 186, 222, 315, 356, 377
Lagens tredje bruk; 10, 356, 357, 371, 377
Lang, Johannes; 33
Laskaris, Konstantinos; 31
Livius, Titus; 82, 363
Ab urbe condita; 363
Lombardus, Petrus; 13, 40, 41, 53, 88,
340, 370
Sentenser; 41
Lotter, Melchior d.y.; 51
Lotzer, Sebastian; 117
Ludwig V, Kurfurste av Pfalz; 117, 143
Luther, Martin; 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23,
26, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 43, 49, 50,
54, 56, 68, 76, 87, 98, 99, 100, 103,
105, 106, 108, 109, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 123, 124, 143, 144, 145, 146,
147, 148, 149, 151, 161, 162, 163, 167,
171, 172, 173, 174, 178, 179, 184, 186,
204, 205, 206, 207, 208, 209, 212, 213,
215, 218, 219, 226, 227, 231, 235, 236,
241, 252, 273, 274, 276, 288, 290, 291,
292, 293, 294, 295, 296, 307, 326, 335,
339, 340, 349, 350, 351, 363, 364, 374,
376, 378, 381
Assertio omnium articulorum (1520);
172
De servo arbitrio (1525); 172, 173, 174,
339
*Ermahnung zum Frieden auf die zwölf
Artikel der Bauerschaft in Schwaben*
(1525); 118
Galaterbrevskomentaren (1519); 34
Om en kristen människans frihet
(1520); 68, 76, 113
Schmalkaldiska artiklarna (1537); 3,
291
Weihnachtspostille (1522); 109
*Wider die räuberischen und
mörderischen Rotten der Bauern*
(1525); 118
Vom Abendmahl Christi Bekenntnis
(1528); 206, 212, 219
Löscher, Valentin Ernst; 3

M

- Mainz, Ärkebiskop och kurfurste Albrecht av Brandenburg; 307
- Manikeismen; 215, 245, 258, 341, 342, 352, 371
- Mantz, Felix; 162
- Marburgartiklarna*; 28, 206, 208, 212, 215, 217
- Melanchthon, Philipp
- Ad Campegium* (1524); 108
 - Adhortatio ad christianae doctrinae per Paulum proditae studium* (1520); 48
 - Adversus anabaptistas iudicium* (1528); 25, 28, 143, 163, 164, 166, 198, 200, 272
 - Adversus furiosum Parisiensium theologastrorum decretum* (1521); 68
 - Ain warhafftigs urtayl* (1524); 107, 108
 - Annotationes Philippi Melanchthonis in Epistolas Pauli ad Romanos et Corinthios* (1522); 124, 307
 - Apologin* (1531); 2, 5, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 34, 203, 221, 223, 224, 229, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 248, 249, 252, 253, 255, 257, 260, 261, 264, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 277, 282, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 292, 293, 327, 368, 377, 378, 381, 382, 383
 - Apologins oktavutgåva*; 238, 239, 253, 257, 258, 265, 271, 287, 380
 - Articuli visitationis* (1527); 28, 143, 145, 146, 148, 149, 151, 154, 157, 159, 183, 192, 198, 199, 377
 - Artificium* (1519); 27, 41, 43, 44
 - Augsburgska bekännelsen* (1530); 2, 4, 17, 18, 21, 22, 27, 28, 29, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 223, 224, 225, 229, 230, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 245, 248, 253, 254, 255, 258, 259, 272, 276, 277, 282, 284, 285, 286, 287, 290, 291, 341, 348, 375, 377, 378
 - Baccalaureatsthesen* (1519); 34, 36, 43
 - Bawrschafft* (1525); 117, 118, 140
 - Brevis discendae theologiae ratio* (1530); 214, 354
 - Brevväxlingen med Brenz* (1531); 21, 28, 271, 287, 290, 292, 293, 335, 336, 379
 - Capita* (1520); 27, 41, 45, 46, 47, 54, 56, 63, 86
 - Compendiaria dialectices ratio* (1520); 38
 - Confessio Augustana Variata* (1540); 221, 238, 246
 - De corrigendis adolescentiae studiis* (1518); 33, 48
 - De ecclesia et de autoritate verbi Dei* (1539); 341
 - De Erasmo et Luthero Elogion* (1522); 35, 100, 106
 - De rhetorica libri tres* (1519); 38, 39, 40
 - Declamatiuncula in Divi Pauli doctrinam* (1520); 34, 48, 53, 61
 - Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum oratio* (1521); 47, 80
 - Dispositio orationis in Epistola Pauli ad Romanos* (1529); 16, 28, 143, 171, 185, 195, 198, 202, 307
 - Disputatio, quare fide iustificemur, non dilectione* (1531); 295
 - Ein kurzer begriff der lere* (1524); 106
 - Elementorum rhetorices libri duo* (1542); 39, 82
 - Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae* (1524); 106, 107, 108, 109, 139, 377
 - Erotemata dialectices* (1547); 348
 - Etliche spruch* (1527); 101, 158
 - Examen ordinandorum* (1552); 146
 - Genesiskommentaren* (1523); 37, 38, 124
 - Histori Thome Muntzers* (1525); 114
 - Institutiones rhetoricae* (1521); 38
 - Iudicium de anabaptistis* (1527); 163

Kolossierbrevskommentaren (1527);
20, 28, 29, 143, 171, 174, 175, 176,
178, 180, 183, 184, 186, 198, 201,
218, 339, 349, 354, 376, 377
Kolossierbrevskommentaren (1528);
174
Kolossierbrevskommentaren (1534);
17, 174, 356, 357, 371, 377
Kommentaren till Johannesevangeliet
(1523); 16, 28, 34, 98, 123, 124,
130, 136, 141
Kommentaren till Kolosserbrevet 2.8
(1527); 175
Kommentaren till Matteusevangeliet
(1523); 34, 36, 45, 123, 124
Korinthierbrevskommentaren (1522);
28, 34, 36, 123, 124, 125, 126, 127,
128, 140
Loci communes (1521); 1, 12, 13, 15,
16, 18, 20, 23, 27, 29, 30, 34, 36,
37, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56,
57, 62, 68, 76, 78, 86, 89, 93, 95,
97, 99, 124, 132, 172, 173, 297,
299, 307, 339, 345, 348, 375, 376,
377, 380, 381
Loci communes (1533); 28, 290, 296,
297, 299, 302, 335, 336, 339, 382
Loci communes (1535); 18, 20, 21, 27,
29, 51, 87, 173, 196, 290, 339, 342,
343, 346, 347, 348, 349, 353, 355,
356, 357, 359, 362, 364, 367, 370,
371, 372, 375, 377, 379, 382, 383
Loci communes (1543); 349
Loci communes (1548); 350, 351, 354
Loci communes (1553); 51
Loci communes (1559); 51, 347, 352,
366, 372, 382
Ordspråksbokskommentaren (1529);
171
Pauli ad Romanos Epistolae Summa
(1519); 41, 44
Rapsodiai en Paulou ad Romanos
(1521); 47, 48
Refutatio erroris Serveti et
Anabaptistarum (1558); 341
Romarbrevskommentaren (1532); 14,
15, 16, 17, 18, 19, 20, 28, 29, 272,

290, 294, 295, 307, 325, 326, 329,
335, 336, 337, 339, 362, 364, 367,
371, 372, 376, 377, 379, 380, 382,
383
Romarbrevskommentaren (1540); 307,
353
Romarbrevskommentaren (1556); 307,
352
Sententiae veterum de coena domini
(1530); 272
Themata ad sextam feriam discutienda
(1522); 100, 104, 377
Themata circularia (1520); 79
Theologica Institutio (1519); 27, 41,
42, 44, 47, 56
Unterricht der Visitatoren (1528); 28,
29, 143, 148, 149, 151, 157, 174,
178, 198, 199, 200, 206, 207, 218,
222, 349, 378
Unterschiedt zwischen weltlicher und
Christlicher Fromkeyt (1522); 100,
138, 378, 380
Mensing, Johannes; 278
Modalismen; 215
Moibanus, Ambrosius; 172
Myconius, Friedrich; 161, 203
Müntzer, Thomas; 28, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 162, 171
Furstepredikan (1524); 114
Pragmanifestet (1521); 114
Mörlin, Joachim; 4

N

Naevius, Marcus; 363
Nattvarden; 5, 84, 130, 141, 159, 204,
205, 206, 238, 304, 336
Nausea, Friedrich; 107
Nyckelmakten; 254, 286, 378

O

Ockham, William; 55, 221
Oecolampadius, Johannes; 39, 40, 173,
209
Osiander, Andreas; 4, 21, 274, 342

P

Paulus från Samosata; 298
Pelagianismen; 55, 63, 165, 240, 241,
245, 246, 247, 258, 259, 260, 349
Pelagius; 233
Personer i Bibeln
Abel; 70, 83
Abraham; 43, 44, 46, 70, 80, 82, 265,
276, 303, 317, 318, 361, 363
Adam; 56, 64, 66, 70, 71, 73, 138, 165,
189, 190, 217, 309, 343, 344
Ananias; 106
David; 87, 125, 127, 184, 197, 254,
307, 308, 351, 353
Eva; 56, 70
Jakob; 92, 275, 276, 277, 278, 333, 338
Jeremia; 76, 112
Johannes; 130, 134, 154, 157, 166
Johannes Döparen; 133, 170, 200
Judas; 156
Kain; 83
Maria; 210, 216
Moses; 69, 71, 72, 82, 87, 186, 187,
192, 355, 356, 359
Paulus; 34, 38, 41, 42, 43, 44, 46, 48,
51, 53, 54, 62, 64, 65, 67, 68, 71,
74, 76, 83, 87, 89, 93, 95, 101, 102,
104, 105, 109, 110, 119, 121, 128,
131, 136, 137, 150, 151, 153, 160,
165, 170, 171, 175, 178, 179, 182,
185, 186, 187, 188, 189, 190, 191,
192, 196, 201, 224, 243, 250, 255,
260, 261, 262, 263, 264, 272, 278,
279, 280, 281, 282, 283, 288, 293,
296, 299, 300, 302, 303, 304, 305,
308, 310, 311, 312, 313, 314, 315,
316, 317, 320, 322, 323, 324, 329,
331, 332, 335, 337, 340, 347, 351,
355, 356, 357, 360, 361, 362, 363,
364, 366, 368, 371
Petrus; 3, 83, 106, 137, 160, 186, 278,
306, 347
Saul; 156, 353
Phaethon; 61
Pistorius, Friedrich; 164
Planitz, Hans von der; 145, 163

Platon; 32

Protoevangeliet; 53, 70, 85

Påvar

Clemens VII (1523–1534), Giulio de’
Medici; 205

Leo X (1513–1521), Giovanni de’
Medici; 49, 252

Paulus III (1534–1549), Alessandro
Farnese; 291

Q

Qualitas; 11, 88, 96, 226, 227, 284, 295,
302, 303, 319, 323, 324, 361, 383

R

Religionsfreden i Nürnberg; 291

Renässanshumanismen; 30, 33, 57

Reuchlin, Elisabeth; 31

Reuchlin, Johannes; 30, 31, 32, 34, 115,
328, 364

De rudimentis hebraicis (1506); 328,
364

Liber Congestorum de arte praedicandi
(författad 1502, tryckt 1504); 32

Rhau, Georg; 239

Riksdagar

Andra riksdagen i Speyer (1529); 2,
203, 204, 205

Första riksdagen i Speyer (1526); 107,
144, 203

Riksdagen i Augsburg (1530); 143, 204,
205, 206, 207, 208, 209, 211, 236,
258, 284, 290

Riksdagen i Worms (1521); 37, 49, 50

S

Sachsen, Georg av; 100, 114, 205

Sallustius (Gaius Sallustius Crispus); 82

Samosatener; 215

Schappeler, Christoph; 117

Schenck, Jakob; 340, 349

Schirlentz, Nikolaus; 148

Schmalkaldiska förbundet; 204, 239, 290,
291, 339

Schurff, Hieronymus; 145
Schwabachartiklarna; 28, 204, 205, 206,
 207, 208, 212, 217, 232
 Schweiss, Alexander; 234
 Scipio (Publius Cornelius Scipio Africanus
 Maior); 17, 325, 326, 327, 338, 362,
 363, 364, 371, 372, 376, 379, 381, 382
 Scotus, Johannes Duns; 55, 59, 60, 221
 Seneca d.y. (Seneca, Lucius Annaeus); 13,
 90
De beneficiis; 13, 90
 Septuaginta; 85, 96
 Servetus, Michael; 297, 298, 341
De Trinitatis erroribus libri septem
 (1531); 297, 341
Dialogorum de Trinitate (1532); 297
 Setzer, Johannes; 164, 174, 183, 184, 195
 Simler, Georg; 30, 31
 Spalatin, Georg; 33, 40, 50, 51, 99, 107,
 124, 145, 161, 235
 Spangel, Pallas; 31
 Spengler, Lazarus; 148, 290
 Stancarus, Franciscus; 342
 Stapulensis, Jacob Faber; 124
 Stoicismen; 342, 349, 352, 371
 Storch, Nikolaus; 113, 114, 161, 162
 Stuchs, Johannes; 124
 Stübner, Markus; 162
 Synteresisläran; 75

T

Teodicéproblemet; 182
 Theodosius I; 214
 Thomas av Aquino; 40, 221, 242, 364

Summa Theologica; 40, 51
Torgauartiklarna; 28, 206, 207, 208
Tumultus rusticorum; 99, 113, 114, 143
 Turkfaran; 114, 162, 205, 291, 292

U

Unger, Johannes; 30

V

Valentinianer; 215, 341
 Valla, Laurentius; 172, 342, 363
 Vergilius (Publius Vergilius Maro); 180
Georgica; 180
via antiqua; 31
via Gregorii; 32
via moderna; 31, 32, 55, 63, 84, 258, 311,
 345

W

Wormsediktet; 48, 49, 50, 107, 203, 290
 Wycliffe, John; 172

Z

Zwickauprofeterna; 112, 113, 161, 162
 Zwingli, Ulrich; 113, 162, 173, 204, 209,
 290, 358

Ä

Ämbetet; 113, 123, 144, 162, 229, 366

Robert Ojala

Nåden och gåvan i Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära 1521–1535

I denna avhandling analyseras Philipp Melanchthons rättfärdiggörelselära och särskilt dess *favor*- och *donum*aspekter i hans skrifter fram till 1535. Att Melanchthon betonade den forensiska rättfärdiggörelseläran är forskarna överens om, men detta är inte fallet med den effektiva aspekten i hans rättfärdiggörelselära. Därför fokuserar avhandlingen på begreppen *favor* och *donum*.

I forskningsöversikten delas forskarna in i fyra olika grupper beroende på hur de uppfattar Melanchthons rättfärdiggörelselära. Melanchthons skrifter analyseras för att kunna besvara på frågan hur Melanchthon uppfattar sin rättfärdiggörelselära under tidsperioden 1521–1535.

